L

N. 19

N.º 19

FRANCISCAN
CONVENT,
SANTA BARBARA, CAL.

Digitized by the Internet Archive
in 2026 with funding from
Graduate Theological Union

https://archive.org/details/prlectionesphilo02unse

PRÆLECTIONES

PHILOSOPHICÆ

Vesontione. — Ex typis Outhenin-Chalandre filiorum et Soc.

PRÆLECTIONES
PHILOSOPHICÆ

AD MENTEM

S. THOMÆ AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI

AUCTORE

P. VALLET, P. S.-S.

PHILOSOPHIÆ PROFESSORE IN SEMINARIO ISSIACENSI.

TERTIA EDITIO, ACCURATIUS EMENDATA

TOMUS SECUNDUS

METAPHYSICA ET ETHICA

1982

« Illa scientia est maximè intellectualis
» quæ circa principia maximè universalia
» versatur. »
(S.Thomas, *Comm.Metaph.Arist.*,Prol.)

« Tota humana vita oportet quòd ordi-
» netur in optimum et ultimum finem hu-
» manæ vitæ. »
(In lib. I *Eth.*, lect. 2.

GRADUATE THEOLOGICAL UNION
LIBRARY
1962

PARISIIS

APUD JOUBY ET ROGER

NUNC A. ROGER ET F. CHERNOVIZ, EDITORES

7, Via vulgo dicta Grands-Augustins, 7

1882

B
765
T5
V35
1881
v.2

PRÆLECTIONES
PHILOSOPHICÆ

ONTOLOGIA

PRÆVIÆ NOTIONES

CIRCA DEFINITIONEM, PRÆSTANTIAM, HISTORIAM ET DIVISIONEM ONTOLOGIÆ.

I. — DE NOTIONE ONTOLOGIÆ.

Ontologia spectari potest quoad *nomen* et quoad *rem*.

1° Istius nomen ex græco fonte, οντος, λογος, idem sibi vult ac sermo de ente. — Nec tamen hæc philosophiæ pars uno vocabulo a variis philosophis nuncupata est. Quippe Aristoteles eam modò *philosophiam primam*, modò *metaphysicam* vocabat. Philosophia prima ab ipso dicebatur non quòd prima addiscenda esset, sed quòd disputaret de altissimis ac primis rerum principiis aut causis. Inde quoque illi *metaphysicæ* nomen, in quantum, ut ait S. Thomas, « considerat ens et ea quæ conse» quuntur ipsum ; hæc enim *trans physica* inveniuntur in viâ » resolutionis (analysis). » (*Prol. in lib. metaph.*) — Tunc quidem temporis, in entis variarum et communissimarum affectionum tractatione continebatur metaphysica ; in quâ etiam de Deo sermo erat.

Recentiores autem philosophi Metaphysicæ ambitum am-

pliaverunt, atque in eâ alii Ontologiam, Theologiam naturalem et Anthropologiam; alii Ontologiam, Theologiam naturalem et Cosmologiam reposuêre.

At nobis videtur Anthropologiam esse specialem scientiam, a Metaphysicâ distinctam, quia tractat de homine cujus natura ex materiâ et spiritu coalescit; Metaphysicam verò Ontologiâ potissimùm et Theologiâ naturali constare, quibus, etsi minùs propriè, adjici potest Cosmologia.

Etenim Metaphysica, ex ipso suo nomine, de ente agit, quatenus ab omni materiâ sejungitur ac transcendit res physicas. Porrò id triplici ratione fieri potest: vel enim ens in universum necnon communissimæ illius proprietates considerantur; unde Ontologia; vel agitur de Deo, qui naturâ suâ ab omni materiâ removetur; unde Theologia naturalis; vel demum in ipsis rebus corporeis atque in adspectabili hoc mundo investigantur rationes quædam generales, proinque immateriales ac metaphysicæ; unde Cosmologia.

Quare, ea philosophiæ pars quæ de ente in universum et communissimis ejus proprietatibus disserit, aut Metaphysica *generalis*, aut potiùs *Ontologia* cum Wolfio dicenda est.

2° Ex his sequitur Ontologiam, quoad rem inspectam, jure apud S. Thomam definiri *scientiam* « *quæ considerat ens et ea quæ consequuntur ipsum.* » (*Prolog. Metaph.*)

Dicitur 1° *scientia,* quia innititur principiis certis, ex se perspicuis, unde certæ et ratiocinatæ conclusiones eruuntur.

Dicitur 2° *scientia quæ considerat ens*, non quidem tale vel tale, sed absolutum et communissimè sumptum. Quocirca vocatur ab Aristotele « scientia universalis de ente, quatenus » est ens. » Hinc præcipuè a cæteris omnibus scientiis discriminatur, quæ omnes quidem de ente disserunt, non autem de ente in universum, at de variis ac specialibus modis entis.

Dicitur 3° *quæ considerat ens et ea quæ consequuntur ipsum*, nempe omnes entis communissimas affectiones aut proprietates. — Unde concludere est Ontologiam scientiam *speculativam* meritò dici, quum sit tota in consideratione entis.

II. — DE PRÆSTANTIA ET UTILITATE ONTOLOGIÆ.

1° Præstantia scientiæ alicujus speculativæ ex duobus maximè accipitur, nimirum ex dignitate materiæ et ex certitudine principiorum quibus fulcitur. Porrò ex utràque parte Ontologia vehementer commendatur, et cæteris scientiis aut philosophiæ partibus, exceptâ scientiâ de Deo, antecellit. Nam quantùm ad materiam ejus pertinet, nihil materiale, particulare aut contingens, sed supremas notiones et altissimas rerum causas speculatur, ac nihil non amplitudine suâ comprehendit. — Præterea, innititur Ontologia principiis non tantùm firmissimis, verùm etiam ex se perspicuis atque omnium primis, videlicet in *contradictionis* et *causalitatis* principiis.

2° Ejus utilitas refertur ad informationem intellectûs, ad scientias omnes generatim, speciatim verò ad cæteras partes philosophiæ.

1° Quippe docet Ontologia notiones rerum supremas et altiora principia, quibus vel maximè acuitur ingenii vis atque perficitur intellectus.

2° Scientiæ omnes tribus constant, nempe objecto, definitionibus ac principiis, unde conclusiones eliciuntur. Porrò, quamquam scientiis singulis proprium est objectum quoddam, propriæ definitiones suaque propria principia, ex quibus proprias etiam derivant conclusiones, tamen ab Ontologiâ mutuantur objectum commune, communes definitiones, necnon communissima principia. — Siquidem omnes scientiæ determinatos specialesque entis modos pertractant, proinque supponunt scientiam entis universalem. — Supponunt etiam definitiones existentiæ, essentiæ, possibilitatis, unitatis, veri, boni, pulchri, causæ et effectûs, spatii et temporis; quæ quidem proprium objectum sunt Ontologiæ. — Demum, scientiarum omnium principia vim suam habent a principiis Ontologiæ ad quæ ultimatim revocari possunt. Nam, ut sapienter admonet D. Thomas, « inferiores scientiæ nec probant » sua principia, nec contra negantem sua principia disputant, » sed hoc relinquunt superiori scientiæ; suprema verò inter

» eas, scilicet *Metaphysica*, disputat contra negantem sua » principia, si adversarius aliquid concedit, si autem nihil » concedit, non potest cum eo disputare, potest tamen solvere » rationes ipsius. » (1^a, q. 1^a, a. 8, c.)

Hæc porrò Ontologiæ summa principia, in quibus nituntur principia cæterarum scientiarum, ea sunt quæ contradictionis et causalitatis nuncupantur. Scientiæ tamen mathematicæ, quarum necessaria est materia, principio contradictionis potissimùm utuntur; naturales autem scientiæ, quarum contingens est materia, potiùs utuntur causalitatis principio. — Imò verò, docente Aristotele, principia propria diversarum scientiarum aliud non sunt nisi principia Metaphysicæ communissima, quæ secundùm analogiam et proportionem in unaquâque scientiâ accipiuntur. — Unde mirabilis illa variarum scientiarum colligatio, de quâ S. Thomas : « Omnes scientiæ commu» nicant in principiis communibus, hoc modo quòd omnes » utuntur eis, sicut ex quibus demonstrant. » (In lib. I *Poster.*, lect. XX.)

3° Quod pertinet ad reliquas philosophiæ partes, magnum quoque ex Ontologià emolumentum accipiunt. Ipsa quippe sedulò notat atque illustrat principia in quibus Logica certitudinis existentiam ac demonstrationis vim, tamquam in fundamento reponit. Notiones essentiæ, potentiæ, actûs, substantiæ, subsistentiæ, naturæ ac personæ, Anthropologiæ subministrat, præbetque Metaphysicæ speciali, nimirum Cosmologiæ et Theologiæ naturali notiones communes atque principia quibus passim utuntur.

Præterea, notiones essentiæ, substantiæ, subsistentiæ, naturæ, personæ, accidentis, principii et causæ in Theologiâ sacrâ sæpesæpiùs usurpantur, et ex earum vel falsâ vel mancâ interpretatione plures hæreses prodierunt.

III. — DE ONTOLOGIÆ HISTORIA.

Ontologiæ institutor ac parens jure habetur Aristoteles, in cujus operibus quatuor et decem libri de Metaphysicis inscribuntur, remque illam tum acutè, tum profundè pertractant.

Deinde scholastici doctores metaphysicas disciplinas plurimùm excoluerunt, imprimis verò Albertus Magnus, Scotus, et S. Thomas qui et aristotelicam Metaphysicam commentario prosecutus est. Quorum quidem doctorum Metaphysicam, utpote abstrusis, subtilibus et otiosis quæstionibus luxuriantem, irridere solent recentis philosophiæ professores. Ast autem, si fides historiæ, ex Metaphysicâ scholasticâ incredibilem vigorem accepit intellectus, altitudinem ac profunditatem philosophia, Theologia autem magnam lucem et accepit et acceptura est in futurum.

A Cartesio et Malebranchio neglecta est prorsus Ontologia, quoniam Cartesius totam ferè philosophiam in *subjecti* cogitantis cognitione coarctavit.

At Kantius ad Ontologiam philosophiæ studium rursus evocavit, eique navavit multam operam, nisi quòd, dum Aristotelis metaphysicam corrigere voluit, Metaphysicæ ipsi attulit ruinam. Nam Ontologiæ supremas notiones, quas objectivas realesque esse meritò docuerat Aristoteles, subjectivas tantùm contendit Kantius, nec aliud nisi diversas subjecti cogitantis formas, quibus nil respondet in rerum naturâ. — Ex quo tempore iterum in oblivionem venit Ontologia, quum vel in sensualismum philosophia declinavit, vel in subjecto cogitante aut in Psychologiâ sese continuit, Reidio duce et scholâ, ut aiunt, *scoticâ*.

IV. — DE ONTOLOGIÆ DIVISIONE.

Ontologiæ divisio ex ipsius notione sponte colligitur; ut enim diximus, ea scientia est quæ « considerat ens et ea quæ » consequuntur ipsum, » videlicet communissimas entis proprietates. Porrò proprietates istæ duplicis generis distinguuntur; vel enim ab ente defluunt necessariò et omni enti conveniunt, tuncque dicuntur *transcendentalia*, quia omnia entium genera aut species transcendunt, vel non omni enti conveniunt, sed haberi debent veluti suprema attributa quæ de variis entibus prædicari possunt, et nominantur *categoriæ*. Quamobrem triplex est Ontologiæ pars : 1ª de ente in uni-

versum, 2ª de transcendentalibus, 3ª de categoriis sermonem habet.

ONTOLOGIÆ PRIMA PARS

SIVE

DE ENTE IN UNIVERSUM

Dicendum est 1° de notione entis; 2° de præcipuis entis acceptionibus.

CAPUT I.

DE NOTIONE ENTIS.

Ut notio entis luculentior habeatur, inquirere est 1° ipsius definitionem; 2° relationem ejus ad cæteras notiones; 3° primum principium quod ejus notionem consequitur.

ARTICULUS I.

De entis definitione.

I. *Notio entis nec propriè definiri potest, nec definitione indiget, quanquam possit aliquâ ratione declarari.*

Probatur 1um, quia tunc propriè definitur aliqua res, quum dividuntur elementa ex quibus constat, atque indicatur ejus genus proximum et specifica differentia. Porrò non pluribus elementis, sed uno tantùm coalescit notio entis, quæ, uti infrà probatur, nullo genere continetur, sed transcendit omnia genera.

Probatur 2um, quia notiones ex se apertæ definitione non

egent. Atqui talis est notio entis, quam quivis aliquâ saltem ratione intelligit.

Ad 3um *quod attinet*, nomen entis, ait S. Thomas, ab *ente* imponitur (participio verbi sum), ac nomine entis intelligitur « *id cujus actus est esse.* » (*De Ente et essentiâ*). Itaque notio entis designat aliquid maximè indeterminatum, commune et universale, in quo omnia conveniunt. Nec existentiam nec essentiam præcisè denotat, sed aliquid ad existentiam ordinatum, et cujus actus seu ultima perfectio consistit in existentiâ.

II. Enti opponitur *nihilum*, quod negationem entis præ se fert. Nihilum porrò vel est *totale* et *absolutum*, vel *partiale* et *relativum*, prout omne ens aut aliquem duntaxat modum entis negat.

Rursus, nihilum relativum *negativum* vocatur, si aliquem entis defectum simpliciter denotet; *privativum* autem, si denotet defectum hunc in ente quod eo affici non deberet, v. g. carentia visûs in animali.

Ex notione ipsâ nihili patet illud a nobis per seipsum cognosci haud posse, cùm nihil exhibeat unde mente capiatur. Attamen, ideam quandam de illo confingere nobis licet, quippe quum de illo non raró disputemus. — Dicendum est igitur nihilum absolutum a nobis cognosci per ens in universum cui opponitur; nihilum verò relativum per determinatum modum entis quem negat; v. g., tenebras per lucem animo cognoscimus.

ARTICULUS II.

De relatione notionis entis ad reliquas notiones.

Relatio ista dupliciter considerari potest, videlicet in ordine *rei* et in ordine *cognitionis*.

Prop. 1ª : *Notio entis de cæteris notionibus prædicatur non tanquam genus, sed analogicè tantùm, et in iis expressiùs determinatur.*

Prob. 1ª *pars* contra Scotum et recentes plures. — Etenim omne genus dividitur per species extra essentiam suam sump-

tas, et de iis eadem ratione seu *univocè* prædicatur. E. g. notio *animalis* genus meritò dicitur relativè ad hominem et bovem, propterea quòd uterque in animalitate æquâ ratione convenit, simulque homo et bos specificè differunt, quia in homine animalitati rationalitas additur, quæ in bove deest. — Porrò ens nullas habet differentias essentiæ suæ superadditas, siquidem quælibet natura essentialiter est ens, nihilque est extra ens præter nihilum.

Insuper, ens non unâ ratione de variis entibus prædicatur, sed variæ entium classes speciales modos essendi præ se ferunt. Alia quippe est ratio entis a seipso existentis, alia entis existentis ab alio; alia ratio entis quod invenitur in substantiâ, alia autem entis quod inest accidenti. Nam ens substantiæ in ipsâ recipitur, ens verò accidentis non recipitur in ipso accidente, sed in ente alio, scilicet in substantiâ.

Prob. 2ª *pars.* — Analogicæ dicuntur notiones quæ aliquod unum participant, quamvis haud simili ratione. Porrò diversa entia ens quidem participant, quamvis secundùm modos diversos; v, g. *qualitas* et *quantitas* in ente conveniunt, sed diversum essendi modum exhibent.

Prob. 3ª *pars.* — Hæc pars propositionis sibi vult notionem entis in genere esse indeterminatam et in reliquis notionibus contrahi et expressiùs significari. Hoc autem nemo est qui non perspiciat; nam entis notio nullum ens speciale menti designat, sed statim determinatur atque proponitur in diversis entibus.

Prop. 2ª : *Notio entis est prima quam sibi comparat intellectus, atque ad eam aliæ notiones omnes resolvuntur.*

Prob. 1ª *pars.* — Prima hominis notio debet esse maximè communis et indeterminata. Atqui notio entis in genere hujusmodi est.

Prob. major 1° *ratione.* — Intellectus noster, utpote maximè imperfectus, a potentiâ in actum procedit. Sed quidquid procedit ex potentiâ in actum, pervenit priùs ad actum incompletum, qui medius est inter potentiam et actum, quàm ad actum perfectum. Porrò actus perfectus, ad quem intellectus pervenit, est notio completa, quâ distinctè et determinatè res

cognoscuntur; actus autem incompletus est notio incompleta, quâ sciuntur res indistinctè sub quâdam confusione.

2° *Experientiâ,* ut advertit S. Thomas, non tantùm in intellectivâ, verùm etiam in sensitivâ cognitione : « Nam priùs » secundùm sensum dijudicamus magis commune, quàm mi- » nùs commune, et secundùm locum et secundùm tempus. » *Secundùm locum* quidem, sicut cùm aliquid videtur a re- » motis, priùs deprehenditur esse corpus, quàm deprehen- » datur esse animal; et priùs deprehenditur esse animal, » quàm deprehendatur esse homo; et priùs homo, quàm So- » crates vel Plato. — *Secundùm tempus* autem, quia puer a » principio priùs distinguit hominem a non homine, quàm » distinguat hunc hominem ab alio homine. » (1ª, q. 85, a. 3, c.)

Patet minor, scilicet notionem entis in genere esse quàm maximè communem et indeterminatam; siquidem aliud nihil menti exhibet nisi confusam et indistinctam notionem quæ in cæteris omnibus invenitur.

Ex his consequitur primam entis ideam, non concretam, sed abstractam, nec reflexam, sed directam dici debere. Abstracta idea vocatur quæ objecti sui non omnia elementa, sed unum tantùm, cæteris neglectis, considerat. Porrò talis est notio entis, quæ ut diximus, unam *entis* rationem in objecto confusè considerat, neglectis cæteris ejusdem notis.

Cave tamen ne putes abstractionem eam reflexam esse; prior est enim idea directa quàm reflexa, prior actio spontanea quàm reflexa, quâ mens in seipsam et in suum actum redit.

Prob. 2ª *pars propositionis,* nimirum cæteras omnes notiones ad notionem entis resolvi. Quidquid enim in variis conceptionibus nostris manifestatur, vel substantiale est quiddam, vel accidentale. Porrò sive substantia, sive accidens est quidam modus essendi,

ARTICULUS III.

De primo principio quod ideam entis consequitur.

In Logicâ (p. 235), ostensum est nullum dari principium primum, ex quo cætera, communi velut ex fonte profluant. At quæritur impræsentiarum an sit principium quoddam primum, quod scilicet priùs in notitiam nostram veniat, et in quo cætera fundamentum suum habeant.

Prop. : *Principium contradictionis est omnium primum, sive in ordine cognitionis, sive in ordine rei, quatenus in cæteris cunctis præsupponitur iisque suum fundamentum præstat.*

Principium contradictionis hoc modo exprimitur : *idem non potest esse simul et non esse,* atque ita nominatur quoniam ejus termini contradictoria enunciant. Vocari etiam solet principium *identitatis,* tuncque hoc modo exprimitur : *quod est, est.* Secunda hujusce principii formula in priorem quadrat, et in eam resolvi potest. Id quippe sibi vult aliquid non posse non esse eo tempore quo esse fingitur, vel id quod est, quatenus est, non posse simul non esse (1). — Quòd si principium contradictionis identitatis formulâ exprimatur, nonnisi entis notionem propriè involvit.

Prob. 1ª *pars.* — Illud principium est priùs notum, quod constat ex notionibus priùs notis, ad quas reliquæ notiones reducuntur. Atqui tale est principium contradictionis, quod scilicet constat ex notione entis, nihili et possibilis, quæ sunt priùs notæ et ad quas cæteræ omnes revocantur.

Prob. 2ª *pars;* siquidem non præsupposito principio contradictionis, cætera principia possunt esse vera simul et falsa, proinque non sunt jam principia.

Prob. 3ª *pars,* nempe in principio contradictionis cætera

(1) Quare principium contradictionis est *voce* negativum, sed *re* affirmativum. Atque ita universale et absolutum est, ut omnibus sive necessariis sive contingentibus rebus conveniat. — Particula *simul* non propriè tempus significat sed tantùm *nunc indivisibile*, sive sit fluens, ut *nunc* temporis, sive permanens, ut *nunc* æternitatis. Adjicitur autem, ut ostendatur principium contradictionis non solùm ad necessaria et immutabilia extendi, verùm etiam ad contingentia quæ mutationi subjacent.

principia fundari, et, eo admisso, *indirectè* demonstrari posse. Nam, si quis ea negaverit, ultimatim adduci potest ad admittendum duo contradictoria. E. g. si quis neget totum esse majus suâ parte, adduci potest ad asserendum totum simul esse et non esse totum, seu, aliis verbis, eamdem rem simul esse et non esse (1).

Corollarium. Hinc sequitur nec illud Cartesii : « *Cogito,* » *ergo sum;* » nec illud a cartesianis non paucis laudatum principium : « *quidquid continetur in ideâ clarâ alicujus rei,* » *affirmari debet de illâ re,* » haberi posse pro primo principio.

Nam præter generalem argumentationem quâ suprà usi sumus, Cartesii principio duo debent objici. Quippe 1° notio cogitationis et subjecti cogitantis præsupponit notionem entis, ut ipse Cartesius confitetur. (*Princip. philos.* 1ª, l. a, n. 10.)— 2° Nisi præsupponatur veritas principii contradictionis, posset aliquis simul cogitare et non cogitare, jamque exhinc in gratiam subjecti cogitantis nihil jure concluderetur. — Similibus vitiis laborat principium cartesianorum.

CAPUT II.

DE PRÆCIPUIS ENTIS ACCEPTIONIBUS.

Ens in universum dividitur in *ideale,* quod in intellectu solo, et *reale,* quod actu extra intellectum existit. Iterum, amplectitur *actum* et *potentiam, possibile, essentiam* et *existentiam, infinitum* et *finitum.* Hæ porrò magni momenti notiones, quæ in Metaphysicâ sæpiùs occurrunt, explicatione speciali indigent.

(1) Ad rem D. Thomas : « Illud quod primò cadit in apprehensione est ens, » cujus intellectus (notio) includitur in omnibus quæcumque quis apprehendit. » Et ideo primum principium indemonstrabile est quòd *non est simul affirmare* » *et negare,* quod fundatur supra rationem entis et non entis; et super hoc principio omnia alia fundantur. » (1ª 2æ, q. 94, a. 2, c.)

ARTICULUS I.

De actu et potentiâ.

De actu et potentiâ tria declaranda veniunt, scilicet 1° notio et variæ species actûs; 2° notio et variæ species potentiæ; 3° nonnulla axiomata circa relationes inter potentiam et actum.

I. *De notione et variis speciebus actûs.*

Actus definitionis strictæ capax non est, monente D. Thomâ : « Prima simplicia definiri non possunt, cùm non sit in defi- » nitionibus abire in infinitum. Actus autem de primis sim- » plicibus est ; unde definiri non potest. — Sed per proportio- » nem aliquorum duorum ad invicem, potest videri quid est » actus. Ut si accipimus proportionem ædificantis ad ædifica- » bile, et vigilantis ad dormientem, et ejus qui videt ad eum » qui habet oculos clausos, cùm habeat potentiam visivam. » (*Metaph.*, l. 9, lect. V.)

Itaque actus est entitas quæ se habet ad id cujus est actus, velut perficiens ac determinans ad perfectibile et determinandum.

Porrò in entibus creatis triplicem generatim actum distinguere est : 1um, quo determinantur ad talem speciem ; in eo sensu diximus in Anthropologiâ animam esse actum corporis, quia corpus ab animâ habet quòd sit humanum ; 2um, quo non tantùm in tali specie, sed etiam in existentiâ constituuntur ac separantur ab essentiâ merè ideali ; 3um, quo iis jam existentibus talis vel talis qualitas adjicitur, v. g. virtus in Paulo ; 1us, actus *essentiæ,* 2us, *existentiæ,* 3us, *proprietatis* nomine venit.

Actus iterum dividi solet in primum et secundum, in purum et non purum.

Actus *primus,* in ordine nostræ cognitionis, est operatio, *secundus* autem est forma, quia, monente Angelico, « sicut » videtur ex communi hominum intellectu, nomen actûs » primò fuit attributum operationi ; sic enim quasi omnes in- » telligunt actum. Secundò autem exinde fuit transmissum

» ad formam, in quantum forma est principium operationis. » (*Qq. disp., q.* 1ª, *de potest. Dei,* a. 1.)

At in ordine rei, operatio præsupponit formam ex quâ dimanat; forma autem prima in ente est et concipitur. Unde, absolutè forma vocatur actus primus, et operatio actus secundus.

Actus *purus* is est qui nullam potentiæ permixtionem præ se fert; qui scilicet neque est actus cujusdam potentiæ, uti intellectio est actus intellectûs, neque ad ulteriorem actum ordinatur, ut in rebus creatis, essentia ordinatur ad esse. Actus *non purus* is est qui aliquam potentiæ permixtionem includit, sensu jam explicato.

II. *De notione et speciebus potentiæ.*

Potentia definiri debet per actum, quippe quæ tota quantacumque est, ad actum ordinatur et ab eo speciem suam sumit. Potentia igitur aliud non est nisi *facultas vel faciendi, vel suscipiendi aliquid.*

Quare distinguitur potentia *activa,* cui respondet operatio, cuique nomen potentiæ primò attributum fuisse videtur; et potentia *passiva,* cui respondet perfectio recepta ab extrinseco principio. — At potentia passiva dispescitur in *logicam* et *realem.* Prior indicat meram possibilitatem aut aptitudinem idealem ad existendum; velut aliqua res, priusquam existat, in potentiâ dicitur ad existendum. De quo potentiæ genere infrà disputabitur, ubi de possibili et impossibili sermo erit. Posterior autem ea est, vi cujus ens quoddam existens ab alio ente actum aliquem recipere potest; sive, ut S. Thomæ verbis utamur : « principium per quod alicui competit ut moveatur vel » patiatur ab alio. » (In lib. X *Metaph.*, lect. 14.)

III. *Axiomata circa relationes inter potentiam et actum.*

Effatum 1um : *Actus et potentia sunt ejusdem generis;* quia 1° id ipsum quod priùs est in potentiâ, postea fit actu; v. g. intellectio in potentiâ, et intellectio in actu; quia 2° potentia per se ad actum suum ordinatur et ab eo speciem sumit; v. g. intellectus et intellectio.

Effatum 2um : *Actus et potentia sunt contraria,* quatenus se invicem excludunt, et altero posito tollitur alterum; ut intelligere potentiâ, et intelligere actu.

Effatum 3um : *In quantum aliquid est in actu, in tantum est perfectum : et in tantum est imperfectum, in quantum est in potentiâ.* Res patet ex definitione ipsâ potentiæ et actûs.

Effatum 4um : *Actus purus omnino perfectus est et soli Deo competit, ex quo etiam Deus vocatur actus purus. E contra, omnis creatura constat ex potentiâ et actu.*

Ratio prioris est quòd actus perfectionem importat, proindeque actus purus perfectionem absolutam importare debet. — *Ratio posterioris* est quòd : 1° omnis creatura componitur saltem ex essentiâ et existentiâ, facultatibus et operationibus, ut infrà probabitur; 2° omnis creatura mutationi subjacet. Porrò quidquid mutatur, vel adquirit id ad quod erat in potentiâ, vel amittit id quod habebat in actu, ut novum statum induat, proinque transit de potentiâ ad actum.

Effatum 5um apud S. Thomam hoc modo enuntiatur : *Unumquodque secundùm quòd est actu et perfectum, secundùm hoc est principium activum alicujus. Patitur autem unumquodque secundùm quòd est deficiens et imperfectum.* (1a, q. 25, a. 1, c.)

Veritas illius effati ex definitione actûs et potentiæ colligitur.

Effatum 6um : *Nulla potentia, quà talis, potest seipsam ad actum reducere, sed reducatur oportet ad actum ab alio principio jam in actu;* siquidem potentia, quà talis, actu caret. Porrò si ad actum sese reducere posset, id faceret ipso actu quo supponitur carere; quod repugnat.

Effatum 7um : *In ente quod mutatur potentia prior est actu; in se autem et absolutè actus est prior potentiâ.*

Effati 1a pars ex se patet : nihil enim mutatur, nisi quia ex uno statu ad alterum statum transit, ad quem priùs erat in potentiâ.

Ratio verò 2æ partis consequitur ex præcedenti effato; nam, ex probatis, potentia non educit se in actum, sed educitur in actum per aliquod ens quod est in actu. Omne igitur quod est aliquo modo in potentiâ, aliquid prius se habet. — Ex quo

lteriùs sequitur creaturas omnes, utpote quæ constant ex otentiâ et actu, prius se habere aliquod ens a quo in actum ducantur, quodque sit actus purus, et hoc porrò infinitum sit portet, ut suprà ostendimus.

ARTICULUS II.

De possibili et impossibili.

Tria potissimè conferunt ad theoriam possibilitatis declaranam, nimirum ejus notio ac variæ species, nonnulla principia uibus subest, et ejus fundamentum sive ratio ultima.

I. *De notione ac variis speciebus possibilium.*

Possibile dicitur id quod *ad existendum adduci potest* (1). Quocirca notione possibilis *adæquatè* sumptâ denotatur aptiudo quædam ad existendum, innixa in convenientiâ idearum nter se. Unde, ut aliqua res dicatur simpliciter possibilis, duo equiruntur, scilicet : 1° elementa ejus inter se convenire, et 2° esse externam aliquam causam quæ his elementis actualem existentiam largiri queat.

Id vi cujus duæ ideæ secum non pugnant, vocari solet possibilitas *absoluta;* id vi cujus istæ ideæ seu elementa existeniam actualem ab externâ causâ accipere possunt, vocari solet possibilitas *relativa.* — Ex quibus patet possibilitatem absolutam solam esse quid *intrinsecum* ac *positivum* in re possibili; relativam autem possibilitatem esse quid omnino *extrinsecum* rei possibili, nec distinctum a potentiâ agentis cujusdam extrinseci.

Jam vides possibile simul ab ente actuali, simul a nihilo distingui debere, utpote quod medium sit inter utrumque. Differt enim ab ente actuali, quatenus actu non existit; differt etiam a nihilo, quatenus existere potest. Ens namque possibile ideali existentiâ fruitur, vi possibilitatis internæ; et accipere potest existentiam actualem, vi possibilitatis externæ. —

(1) Cùm possibile definiatur ex ordine suo ad existentiam, patet notionem ejùs apprehendi a nobis post notionem existentiæ.

Eapropter possibile nomen entis meretur, non quidem ob possibilitatem externam quæ ipsi est extrinseca, sed ob possibilitatem internam, quæ ponit inter ejus terminos positivam realemque convenientiam.

Nihilum contrà, est quid prorsùs negativum, quod idea existentiâ non gaudet, ac proin actualem existentiam accipere non potest.

Possibili *impossibile* adversatur. Quo significatur aliquid quod fieri nequit. — Possibile perinde ac impossibile, triplicis generis distinguitur, nempe *metaphysicum*, *physicum* et *morale*.

Possibile metaphysicum vel internum dicitur quidquid in notis suis nullam repugnantiam involvit, ut puta mons aureus. Unde res metaphysicè impossibilis ea est cujus notæ secum pugnant, v. g. circulus quadratus. — Possibilitas physica continetur ordine legum quibus subjacent vires naturæ; impossibilitas physica ea est vi cujus aliquid fieri nequit, nisi per derogationem ad leges naturæ. — Possibilitas moralis, cui moralis impossibilitas opponitur, ea est juxta quam aliquid fieri valet, inspectis viribus aut propensionibus naturæ moralis, v. g. amor matris erga filium ingratum. Haud raròmoraliter impossibile id etiam dicitur quod nonnisi difficultatem magnam præ se fert, v. g. odium matris in filium suum.

II. *Proponuntur vulgatissima de possibili et impossibili axiomata.*

1° *Quidquid extrinsecùs possibile est, possibile est etiam intrinsecùs; non autem vicissim, nisi si possibilitas externa ad Deum referatur.*

2° *Possibili posito in actu, nihil sequitur absurdi.*

3° *Ab actu ad posse valet consecutio.*

4° *A posse ad actum non valet consecutio, sive possibilitas sola non est ratio sufficiens existentiæ alicujus rei.* — Axiomata illa evidentiâ pollent.

III. *De fundamento possibilitatis internæ.*

Philosophi non conveniunt in assignando possibilitatis internæ fundamento, et quadruplex eorum opinio potest recenseri. Alii quippe, duce Ockam (in I. lib. *Sent.*, dist. 43, q. 2),

docent possibilitatem rerum a *potentiâ* Dei duntaxat pendere, ita ut eæ possibiles dicantur quas Deus facere potest, eæ impossibiles quas facere nequit. — Cartesius possibilitatem rerum a *voluntate* Dei esse desumendam putat, ita ut tota possibilitatis ratio sit voluntas Dei quæ ad omnia extenditur (In resp. ad sextas object. adv. *Medit.*, n. 6.) — Alii autumant possibilitatem externam solam a Deo pendere, internam verò nec in intellectu, nec in essentiâ Dei fundamentum ullum habere, ita ut res possibilitate hac frui valeant, in ipsâ hypothesi Dei non existentis; ita Wolfius, Genuensis et Storchenau. — Alii demum, D. Thomam secuti, possibilitatem internam in intellectu et essentiâ Dei fundari arbitrantur. Solvitur quæstio sequentibus propositionibus :

Prop. 1ª : *Nec a potentiâ, nec a voluntate Dei pendet interna rerum possibilitas.*

Prob. 1ª *pars.* — 1° Possibile vel impossibile internum dicitur non relativè, scilicet ex consideratione potentiæ agentis externi, sed absolutè, ex ipsâ terminorum convenientiâ vel discrepantiâ. Siquidem aliquid in se possibile est, si attributum non repugnat subjecto, impossibile autem, si repugnat.

2° In opinione adversâ involvitur circulus; in eâ enim Deus dicitur omnipotens, quia potest facere omnia possibilia; dicuntur autem possibilia quæ Deus potest facere. — Præterea, ex hac opinione, oportet ut Deus omnia facere valeat, nisi inducatur omnipotentiâ destitutus.

Prob. 2ª *pars.* — 1° Interna rerum possibilitas, uti jam diximus, non consideratur relativè, ex voluntate Dei, sed ex habitudine solâ terminorum. Imò verò essentiæ rerum intelliguntur ut quid absolutum necessariumque quod aliter sese habere minimè queat.

2° In opinione cartesianâ, voluntas Dei terminari posset ad non ens, sive ad nihilum; posset namque Deus facere hominem intelligentiâ carentem, vel circulum quadratum. Quæ quum manifestam contradictionem involvant, non habent igitur rationem entis, nec proinde ad ea terminari valet actio Dei.

3° Insuper, docente Cartesio, nihil in mundo fixum, neces-

sarium aut immutabile persisteret; quippe ipsæ rerum essentiæ a voluntate Dei penderent. Unde ratio ipsa scientiæ pessumdaretur, utpote quæ sit de necessariis et immutabilibus.

Prop. 2ª : *Interna rerum possibilitas proximè in intellectu, remotè autem in essentiâ Dei fundatur.*

Prob. 1ª *pars.* — Vel enim interna possibilitas est omnino independens, vel fundamentum habet in rebus externis, vel in intellectu nostro, vel in intellectu divino. Atqui tria priora dici nequeunt. Ergo restat 4um.

Non 1um; tum quia repugnat existere aliquid primum et independens præter Deum, sive illud ponatur in ordine reali, sive in ordine ideali; tum quia interna rerum possibilitas præ se fert aliquid finitum, ac proinde ab alio dependens; tum quia ista possibilitas est merè idealis, et eatenus recipiatur oportet in aliquo intellectu a quo pendeat.

Non 2um; siquidem rerum possibilitas earum præcedit existentiam, cùm nihil existere valeat nisi possibile præsupponatur. Adjice quòd possibilitas rerum ab earum existentiâ minimè pendet; concipitur enim ut quid absolutum necessariumque, existentia autem ut quid merè contingens.

Non 3um; quippe intellectus noster pendet et mensuratur a rebus quas cognoscit, non autem illæ ab eo. — Confirmatur quia intellectus humanus neque necessarius, neque æternus est. At contrà, essentia sive possibilitas interna rerum apprehenditur ut æterna et necessaria; quæ posset esse, etiamsi nemo nostrum existeret. Hinc est cur intellectus hominis non tam activè quàm passivè ad possibilia sese habeat. Ipsa enim illi imponuntur, quin illi de iis pro libitu cogitare aut sentire liceat.

Ergo restat ut possibilia in divino intellectu fundamentum habeant, et in ipso inveniantur velut in artifice omnium quæ sunt vel esse possunt. Possibilia enim ideali duntaxat existentiâ gaudent, quæ sit oportet in necessario illo intellectu qui, ut perbellè disputat Leibnitzius, « regio est veritatum » æternarum aut idearum unde dependent, et sine ipso nihil » realitatis foret in possibilitatibus, et nihil non modò non » existeret, sed nihil etiam possibile foret. » (*Princip. philos.*, § 43.)

Prop. 2ª *pars.* — 1° Ordo idealis præsupponit ordinem rea-
m in quo habeat fundamentum. Sed possibilitas interna est
uid ideale. Ergo fundari debet, ut ait Leibnitzius, « in ali-
quâ re existenti et actuali, et consequenter in existentiâ
entis necessarii, in quo essentia includit existentiam. »
oc. cit.)

2° Possibilia nihil aliud sunt nisi variæ res creabiles. Porrò
riæ res creabiles nihil aliud sunt nisi divina essentia, qua-
nus secundùm varios infinitosque modos a variis creaturis
rticipari potest. — Ratum igitur firmumque habeatur illud
eibnitzii jam laudati, nimirum « in Deo non modò esse
fontem existentiarum, verùm etiam essentiarum, qua-
tenus reales sunt, aut ejus quod in possibilitate reale
est. »

ARTICULUS III.

De essentiâ et existentiâ.

Nomine essentiæ intelligitur id quo res aliqua in tali specie
llocatur, vel fusiùs id quod primò in re concipitur, quod
t radix omnium proprietatum quæ sunt in re, et quo res
b omnibus aliis specificè secernitur; e. g. in homine anima-
tas et rationabilitas.

Quapropter essentia non de substantiis tantùm prædicari
otest, verùm etiam de quibuslibet accidentibus, de omnibus
imirum quæ sunt, vel esse possunt. Nam de unaquâque re
nquirere licet quid sit, quove ab aliis distinguatur.

Essentia dici etiam solet vel *natura,* vel *forma,* vel *quidditas*
ei : *natura,* quia ab ipsâ enascuntur diversæ proprietates ac
ires; *forma,* quia per formam res speciem suam propriè ac-
ipit; *quidditas* demum, quia per essentiam respondetur quæs-
ioni quid res sit.

Existentia autem est *ipsa essentiæ actualitas,* seu *ultima rei
ctualitas in lineâ entis.*

Quibus præmonitis, quatuor non levis momenti quæstiones
philosophis agitari solent circa essentias; num scilicet essen-
iæ rerum a nobis cognosci queant? num sint compositæ an

simplices? æternæ, necessariæ, an contingentes ac variabile num ab existentiâ realiter distinctæ?

Prop. 1ª : *Nobis licet multarum rerum essentiam dignoscer*. Thesis probatur contra Lockium et Gioberti, qui essentias qu dem rerum *nominales* vel *rationales* agnosci a nobis poss *reales* autem, vel in seipsis inintelligibiles, vel saltem intelle tui nostro impervias esse decreverunt (1). Quocirca, jux illos, nobis licet varias res variis nominibus designare et a genera quædam revocare, quanquam harum natura nos fugia

Et ambo quidem systemate suo de origine idearum ad han opinionem adducti sunt. — Lockius enim tenet omnium idea rum fontem aut a sensatione, aut a reflexione super sensatio nem repeti. Quum verò, ex probatis in Anthropologiâ, nih nisi singulare ac materiale a sensibus apprehendatur, necess est jam natura rerum nos lateat. — Giobertius porrò, advers fronte pugnans, et *ontologismi* rigidioris fautor effrenatus putat solum Deum intelligibilitate frui, res autem creatas i seipsis inintelligibiles esse.

Sed utrumque systema falso innititur fundamento, sensu communi necnon methodo scientificæ adversatur, et scienti omnis ruinam inducit.

1° *Falso innititur fundamento*, nempe vel in sensualismi vel in ontologismi placitis, quæ in Ideologiâ excussimus. — 2° *Sensui communi adversatur*; omnes namque homines enti alia ab aliis nôrunt secernere, et interrogati *quid res sit*, putan declarare naturam rei nôn *nominalem* sed *realem*, quâ scilice res est id quod est et ab aliis distinguitur.

3° *Adversatur etiam methodo scientificæ*. Nam scientific methodus ea est, vi cujus ex phænomenis ad proprietates, ex proprietatibus autem seu potentiis ad naturam rei arguitur Siquidem phænomena, cùm incipere sibique invicem succe-

(1) Non aliter hodierni *positivistæ* qui non admittunt in rebus nisi earum existentiam et varia attributa seu potiùs phænomena. « *Essence* des choses » causes dernières, questions théologiques et métaphysiques, tout cela est en » dehors de l'expérience; l'esprit humain, de quelque manière qu'il s'ingénie » n'a aucun moyen d'y atteindre. » (Littré, *Conservation, Révolution, Positivisme*, p. 53.)

ere conspiciantur, non in se habent rationem sufficientem ıî, sed ab entis potentiis defluant oportet, quæ ipsæ in tali el tali essentiâ radicem habere debent. Porrò ipsâ vi expe- entiæ intuemur diversorum entium diversa phænomena, ac i rationis exinde inferimus diversam esse virtutem ac naturam arum rerum quæ diversos effectus gignant.

4° *Denique evanesceret ratio scientiarum omnium*, ignoratis erum essentiis. Quippe scientiæ omnes non circa phænomena ut proprietates entium duntaxat, sed circa universalia, circa rincipia et causas rerum, sive extrinsecas, sive intrinsecas, ccupantur.

Dicitur in thesi multarum rerum essentiam nobis perspectam sse; quia multarum etiam nos fugit, earum nempe quarum proprietates *constitutivas* satis exploratas non habemus.

Prop. 2ª : *Rerum creatarum essentia non est omnino simplex, sed composita ex pluribus principiis, necessario tamen nexu conjunctis.*

Prob. 1ª *pars* contra Cartesium, Malebranchium ac non-nullos eorum sectatores, qui opinantur essentiam rerum vel creatarum uno tantùm elemento constare, illudque in homine *cogitationem*, in corporibus *extensionem* esse.

Probatur 1° *a priori.* — Summam Dei sapientiam dedecet omnia orbis entia creari vel similia tantùm, vel tantùm dissi-milia, nullo inter se nexu colligata, nullove contenta ordine. Oportet autem res creatas partim discrepare, ut varietas in ipsis efflorescat, et partim convenire, ut unitas mundi inde commendetur. Hæc enim duo, unitas nempe et varietas, ita necessariò requiruntur, ut, uno ex iis sublato, pulchritudo et ordo omnis a mundo exulet. Porrò id quo res conveniunt, *ge-nus*, id quo naturâ discrepant, *differentia specifica* nominatur.

2° *A posteriori.* — Ipsa quippe experientia testatur mundum coalescere ex naturis diversis simul et conjunctis. Alia est sanè, ut suprà monuimus, lapidis, alia plantæ, alia bruti, hominis atque angeli natura; nec tamen, ut aiebat Leib-nitzius, in naturâ rerum saltum hiatumve invenias. Nam homo habet intelligere cum angelis, et sentire cum brutis; brutum verò sentire cum homine et vivere cum plantâ; planta

autem vivere cum bruto et esse cum lapide. — Quæ quide ita pro certis habentur, ut singulæ res creatæ definiri solea ex genere suo proximo et differentiâ specificâ (1).

Prob. 2ª *pars*, quia principia ex quibus essentiæ reru creatarum coalescunt, ita inter se cohærent, ut separari, in minui vel augeri nullo pacto valeant, quin pereat earum n tura. Unde S. Thomas exemplum illud in medium adducit « Sicut enim substantia animata sensibilis tantùm est defin » tio animalis, cui si addas et rationale, constituis specie » hominis; si autem subtrahas sensibile, constituis specie » plantæ. » (In lib. VIII *Metaph.*, lect. 3.) — Ex quo sequitu integram remanere essentiarum unitatem, easque in *indiv sibili*, ut scholastici dicunt, consistere.

Prop. 3ª : *Essentiæ, prout sunt in intellectu divino, dici de bent æternæ, necessariæ et immutabiles.*

Enimvero essentiæ rerum, quatenus in intellectu divin accipiuntur, ab intellectu et essentiâ Dei non distinguuntu realiter, sed nihil aliud sunt nisi divinæ ideæ, ad quarum exemplar varia entia vel creantur, vel creari possunt.

Prop. 4ª : *Essentiæ rerum, prout in rebus ipsis singularibu existunt, dici debent contingentes quoad existentiam, sed neces sariæ et immutabiles quoad principia ex quibus constituun tur* (2).

Prob. 1ª *pars* ex eò quòd essentiæ rerum, prout in indivi duis diversis existunt, a Deo conditæ sunt in tempore, et qui dem liberè simul ac res ipsæ in quibus recipiuntur. Unde S. Thomas : « Ex hoc ipso quòd quidditati esse tribuitur, non » solùm esse, sed ipsa quidditas creari dicitur; quia ante- » quam esse habeat, nihil est, nisi fortè in intellectu creantis, » ubi non est creatura, sed creatrix essentia. » (*Qq. disp.*, quæst. 3, *de Pot.*, a. 5, ad 2.) — Insuper, essentia rerum,

(1) In ipsis Angelis duplex compositio invenitur, altera essentiæ et existentiæ, altera autem essentiæ, quæ genus et speciem præsefert; genus quidem angelorum in immaterialitate situm est, species in diverso perfectionis gradu.

(2) Essentia, spectata concretè prout inest singularibus rebus, vocatur *physica*; spectata autem abstractè quoad elementa ex quibus constat, vocatur *metaphysica*.

prout rebus singularibus inest, statim desinit ac desinunt vel intereunt ipsæ res singulares.

Prob. 2ª *pars* quæ non est nisi corollarium 2æ partis propositionis secundæ. Quanquam enim essentia singularis diversarum rerum liberè a Deo condita sit, ac possit non existere, nihilominus non potest esse aliter atque est, utpote constat ex elementis necessariis, nullo pacto separabilibus. Unde, v. g. Deus nullos potuisset homines creare, at posito quòd homines creare voluerit, ipsi non licuit eos aliter ac sunt creare, nempe animà et corpore præditos, nec eorum immutari potest essentia.

Hinc iterum vides non mediocriter erravisse Cartesium, ubi asseruit essentias rerum a voluntate Dei omnino pendere, quæ ita eas condidit, ut aliter etiam condere potuisset. (In resp. ad sextas objec., n. 6.)

Prop. 5ª : *Essentiæ rerum, prout in intellectu hominis considerantur, præditæ sunt æternitate negativâ et necessitate ideali.*

Intellectus noster, abstractionis ope, essentiam diversarum rerum a singularibus rebus colligit, eamque non jam spectat quatenus singularem aut in individuis existentem, sed quoad elementa ex quibus componitur. Porrò, uti jam diximus, essentiæ rerum, quoad elementa sua inspectæ, necessariæ sunt, nec possunt aliis ac suis elementis constitui.

Præterea, per seipsas præscindunt a tempore nec magis ad aliud quàm ad aliud tempus referuntur. Ergo hoc modo inspectæ, necessariæ sunt necessitate logicâ seu ideali, et æternitate negativâ præditæ. Ista porrò essentiarum necessitas perinde ac æternitas, idealis ac merè negativa meritò nuncupatur, quippe quæ tota in intellectu consistit, nec æternam necessariamve earum existentiam *realem* importat. (Cf. Anthropolog., p. 378-379).

Prop. 6ª : *Essentia, in rebus creatis, ab earum existentiâ, reali discrimine secernitur.*

Prænotanda. — 1° Non agitur hìc de essentiâ abstractâ et merè possibili, at de essentià in rebus ipsis existente, non tamen reduplicativè ut existente spectatâ ; nam concedunt philosophi omnes, idque ex se patet, essentiam merè possibilem

ab existentiâ realiter differre; essentiam autem actualem spectatam præcisè quatenus actualem, non differre ab existentiâ.

2° Omnes etiam concedunt essentiam actualem a suâ existentiâ separari non posse; nam existentia esse non valet, sublatâ essentiâ, in quâ, velut in subjecto, recipitur.

3° Admittitur adhuc a cunctis philosophis essentiam ab existentiâ saltem *ratione* distingui, eo sensu quòd essentia actualis sit una eademque res ac existentia, sub duplici tamen respectu considerata. — Scotus, Suarezius, ac recentes quamplurimi philosophi negant essentiam actualem et existentiam reali et propriè dictâ distinctione secerni. Affirmat D. Thomas, eumque scholastici propè omnes sequuntur.

Hæc tamen distinctio non eo sensu accipienda est, quòd essentia et existentia duæ sint realitates oppositæ, quæ in re coadunari debeant ut res existens sit. At relatio inter essentiam et existentiam habenda est ut relatio inter potentiam et actum. Unde, sicut potentia et actus, ita essentia et existentia reali discrimine secernuntur. Quum enim existentia nihil aliud sit revera quàm actus essendi ipsius essentiæ, ultrò sequitur essentiam se habere ad existentiam ut potentia se habet ad actum. His monitis, assertio probatur triplici argumento.

1° Quidquid non ingreditur elementa constitutiva alicujus rei, est extra essentiam illius et ab illâ realiter secernitur. Porrò, in omni re creatâ, existentia non ingreditur essentiam. E. g. non possum definire hominem nisi rationale animal, sed possum definire quin existentiam in ejus definitione includam; quia, ut ait S. Thomas, « omnis essentia vel quidditas » intelligi potest sine hoc quòd aliquid intelligatur de esse » suo facto; possum enim intelligere quid est homo vel » phœnix, et tamen ignorare an esse habeant in rerum na- » turâ. » (*De Ente et Essentiâ*, c. 5.) Ergo existentia non est de intellectu essentiæ vel quidditatis, sed, ut verba S. Thomæ iterum usurpemus, aliquid « adveniens extrà et faciens com- » positionem cum essentiâ. »

2° Ea sunt realiter distincta, quæ notis diversis apprehenduntur et constant. Porrò hujusmodi sunt essentia et existentia. Nam 1° essentia est unicuique rei intrinseca, et ex eâ

prædicata essentialia oriuntur; v. g. Socratis essentia est causa ipsa formalis ac sufficiens quare ratione et corpore frui debeat. — 2° Essentia concipitur veluti subjectum in quo recipitur existentia, et quod ab existentiâ ultimò completur in lineâ entis.

Econtra, existentia est quid rei extrinsecum, quod nimirum essentiæ advenit ab extrinseco principio, ut cum essentiâ faciat compositionem. Hinc etiam existentia non est causa sufficiens aut formalis unde rei attributa promanant; v. g, existentia Socratis non est ratio intrinseca et formalis ex quà proprietates vel attributa ipsius profluunt. — Insuper, existentia recipitur in essentiâ velut in subjecto, quod ipsa perficit; unde se habet ad essentiam sicut actus ad potentiam. Ergo aliæ sunt essentiæ actualis et existentiæ notæ, proinque alia natura.

3° Negato reali discrimine essentiæ et existentiæ in rebus creatis, ipsæ jam a Deo non satis discriminarentur. Nam nonnisi ad ipsius summam perfectionem pertinet, ut omnem compositionem excludat, sitque ejus essentia ratio sufficiens existentiæ. Imò verò Deus infinitè perfectus ex eo probatur, quòd idem sit in ipso essentia et esse, ac sit ipsum esse subsistens; quia ens subsistens in nullâ naturâ tanquam in subjecto recipitur, ac proinde nullis coarctatur limitibus.

At contrà, creaturæ non vi essentiæ suæ existunt, sed earum existentia in essentiâ tanquam in subjecto recipitur, et eatenus earum esse non est subsistens, sed receptum ac limitatum pro capacitate subjecti vel naturæ in quâ recipitur. Atqui hæc jam dici non possent de rebus creatis, nisi essentia et existentia in ipsis realiter discriminarentur. Quin etiam, ut argumentatur D. Thomas (1ª, q. 7, a. 3, ad 1), existentia quæ est idem ac essentia, est improducta. Nam essentia, quatenus essentia, sive spectetur in statu possibilitatis, sive in statu realitatis, non constituitur per aliquam causam efficientem suî productivam, sed per principia intrinseca ex quibus componitur : id suprà probavimus. Ergo, si existentia in rebus creatis non realiter ab essentiâ distingueretur, deberet sicut ipsa essentia per seipsam constitui in actu, sine adminiculo causæ externæ efficientis.

Quocirca non vana aut subtilis, sed magni momenti dicenda est hæc distinctio inter essentiam et existentiam, ideoque illam S. Thomas centies inculcat et plurima exinde corollaria colligit circa existentiam, unitatem, infinitam perfectionem Dei, ejusque summum discrimen a rebus creatis, et ipsarum rerum scalam ordinatissimam. Quæ quidem consectaria paucis exponere juvat, ad mentem Doctoris Angelici.

1° Posito reali discrimine inter essentiam et existentiam in rebus, habetur luculenta probatio existentiæ Dei. Nam vel earum existentia ex essentiâ oritur, tanquam a causâ efficienti, vel ex principio extrinseco. Sed prius repugnat, « quia sic » aliqua res esset causa suî ipsius, et aliqua res seipsam in » esse produceret, quod est impossibile. Ergo oportet quòd » omnis talis res, cujus esse est aliud a naturâ suâ, habeat » esse ab alio. — Et quia omne quod est per aliud reducitur » ad id quod est per se, sicut ad causam primam, ideo oportet » quòd sit aliqua res quæ sit causa essendi omnibus rebus, eò » quòd ipsa est *esse* tantùm; aliàs iretur in infinitum in causis, quum omnis res quæ non est esse tantùm, habet cau» sam suî esse, ut dictum est. » (*De Ente et Essentiâ*, c. 5.)

2° Ens illud cujus essentia idem est ac esse, non potest esse nisi unum et primum. Si enim duo essent entia hujus generis, ab invicem distingui deberent. Porrò nullâ distingui possent ratione. Ens enim in quo essentia cum existentiâ confunditur, est ipsum esse subsistens; ac proinde, cùm nihil aliud sit nisi esse, duo entia hujusmodi nihil haberent nisi unum et indistinctum esse. Quippe ens ipsum nec accipere potest aliquid per additionem, nec amittere per imminutionem : alioqui non esset jam ipsum esse subsistens.

3° Hinc demum sequitur ordinatissima diversorum entium scala, pro majori vel minori cujusque simplicitate ac puritate. Enimvero Deus a cæteris rebus cunctis potissimùm secernitur, quòd in ipso nulla vel minima quidem compositio inveniatur, ne essentiæ quidem et existentiæ. — Angeli autem, quamvis sint formæ sine materiâ, non tamen omnimodâ simplicitate fruuntur, nec sunt actus *puri*, sed habent permixtionem potentiæ, utpote qui essentiâ et existentiâ componuntur. Nam

eorum essentia se habet ad existentiam ut potentia ad actum. Porrò inter se distinguuntur secundùm gradum potentiæ et actûs, et eò sunt perfectiores quò magis actûs et minùs potentiæ habent.

In homine duplex jam compositio invenitur, nempe essentiæ et existentiæ, materiæ et formæ. Forma tamen, scilicet anima, etsi corpori arctissimè conjuncta, non pendet ab illo, et sine illo potest existere. — Infra humanam formam, sunt aliæ formæ plus de potentiâ habentes, et ita propinquæ materiæ, ut esse sine materiâ non queant. In quibus etiam ordinem et gradum invenire est usque ad primas elementorum formas, materiæ propinquissimas, quarum nulla est operatio nisi secundùm exigentias materiæ.

ARTICULUS IV.

De finitò, infinitò et indefinito.

Dicendum est : 1° de naturâ; 2° de origine harum notionum in intellectu nostro.

I. *De naturâ finiti, infiniti et indefiniti.*

Finitum vocatur, ut ipsa vox innuit, *quod finem sive limites habet* (1). Uti vides, notio finiti neque negativa, neque positiva duntaxat dicenda est, quia non meram negationem animo exhibet, sed affirmationem quamdam, nec tamen sine limitibus. Est igitur notio finiti positiva, quatenus ens aliquod repræsentat, negativa autem, quatenus termino illud circumscribit.

Infinitum contrà, ipsâ vi nominis, denotat aliquid *quod fine seu termino caret*. Unde infinitum tale ac tantum est ut nihil eo majus cogitari queat.

Infinitum distingui solet in *absolutum* et *relativum*. Infinitum absolutum illud est quod omnibus perfectionibus perfectissimo gradu pollet. Infinitum relativum non est propriè et in

(1) Ens finitum triplici notâ constat : est enim *limitatum* quoad essentiam et perfectionem, *contingens* quoad existentiam, et *dependens* ab alio in suâ existentiâ.

omni ordine infinitum, sed in aliquo tantùm determinato ordine; v. g. si cogitares lineam infinitam longitudine, vel potentiam quamdam infinitam virtute. In præsentiâ nonnisi de infinito propriè dicto sermo est. — Porrò quænam sit hujus notionis natura meritò inquiritur; dubitari enim nequit eam menti nostræ inesse, cum de illâ loquamur et cogitemus, eamque a cæteris cunctis sedulò discernamus.

Quòd si attendatur ad *rem* notione infiniti exhibitam, maximè positiva est, siquidem repræsentat ens nullis limitibus circumscriptum. Si autem attendatur ad *vocem* ipsam, patet eam esse negativam; nam idem sonat ac *non finitum.*

Demum, si agatur de modo quo infinitum dignoscimus, dicendum est illud a nobis apprehendi notione *positivo-negativâ;* positivâ scilicet quoad id quod intelligitur, negativâ autem quoad modum quo intelligitur a nobis. Nimirum positiva est, quatenus rem maximè perfectam significat; sed negativa quoad modum quo infinitum apprehendimus, quoniam apprehendimus infinitum negatione limitum quæ finito insunt. — Hoc etiam ipso infiniti vocabulo declaratur, quod signum est naturæ notionis nostræ de infinito; ut enim sapienter cum Aristotele admonet S. Thomas, « voces sunt signa intellectuum; » unde illo modo quo res nominamus, ostendi potest quo modo eas cognoscamus.

Indefinitum medium tenet inter finitum et infinitum; est enim utriusque particeps. Siquidem indefinitum idem sibi vult ac non definitum; quamobrem reipsa est quid finitum, tametsi ejus limites perspecti aut determinati non sint, ac potest a nobis vel augeri, vel imminui. Indefinitum igitur non existit nisi in nostro intellectu, cùm non perspicit limites alicujus rei, aliunde finitæ.

II. *Origo notionis finiti et infiniti sequentibus assertionibus declaratur :*

Assertio 1a : *Ex existentiâ et notione finiti ad notionem et existentiam infiniti assurgere licet.*

Probatur contra Cartesium et quosdam ejus sectatores, qui quum id negavissent, ideam infiniti animo nostro innatam esse voluerunt.

Prob. 1ᵃ *pars, quod attinet ad notionem infiniti.*

Ex notione aliquâ ad aliam ascendere licet, si cum eâ colligetur, et ad eam manuducat. Sed talis est notio finiti relativè ad infiniti notionem. — Enimvero idea infiniti, qualis nobis inest, tres generales conceptus præ se fert : 1° conceptum realitatis cujusdam in genere ; 2° conceptum limitis in genere ; 3° conceptum negationis limitis in genere. Porrò tres istos generales conceptus ex rebus finitis haurire nobis licet.

Nam 1. quodque ens nobis reipsa exhibet certam realitatem, quia omne ens aliquid positivi habet. — 2. Cùm varia entia mundana inspicimus atque comparamus, alia majora et perfectiora, alia autem minora et imperfectiora nobis apparent ; v. g. homo perfectior quàm animal apparet, animal perfectius quàm planta, planta perfectior quàm mineralia. Hinc manifestum est nos ideam limitis particularis et determinati ex observatione ipsâ rerum comparare ; siquidem limitantur animalia relativè ad hominem, ut mineralia relativè ad plantas, et plantæ relativè ad animalia. — 3. Ex his etiam comparamus ideam negationis illius limitis ; nam de homine negamus limitem quem de animalibus affirmamus, scilicet rationis defectum ; de animalibus negamus limitem quem plantis tribuimus, scilicet defectum sensûs, et sic de vegetalibus relativè ad mineralia. — Quia autem intellectus noster abstrahendi virtute pollet, potest qualitatem quamdam particularem a se apprehensam, ex conditionibus individuantibus separare, ut illam in se et in universum consideret. Ergo potest quoque concipere 1. realitatem aliquam in genere, 2. limitem etiam in genere, et 3. limitis hujus negationem in genere. Itaque licet jam tres generales eos conceptus animo conjungere, et de ente aliquo limitem omnem removere, et ita formare ideam entis alicujus illimitati, proinque infiniti.

Quinimo ipsa invitat nos experientia ad illam limitum omnium remotionem. Licet enim in mundo inspicere entia quædam minima, alia verò majora, alia demum maxima. E. g. oceani ac cœli spatia immensa, cum minimo ente comparata, animo exhibent aliquid summum et relativè infinitum. Quo spectaculo, et ipso intellectûs nostri spontaneo impulsu, inci-

tamur ad quærendum et suspicandum semper aliquid majus his quæ præ oculis habemus, ad removendum ex his quæcumque imperfecta videntur, et ad amplificandum quæ videntur esse perfectissima. Et ita fit ut impellamur ad suspicandam et cogitandam possibilitatem entis cujusdam perfectissimi et simpliciter infiniti.

Prob. 2ª *pars, scilicet existentiam infiniti ex rebus finitis colligi posse.*

Prope nos videmus res mundanas nasci et interire, ipsique vitæ nostræ cognoscimus initium. — Intuemur etiam entia alia ab aliis ducere nativitatem ; unde facili negotio concipere licet necessariam entis infiniti existentiam. Quod enim initium habet, ab alio habeat necesse est; aliud autem ab alio sibi priore, donec demum deveniamus ad ens aliquod primum, absolutè necessarium et a seipso existens. Porrò in Theologiâ naturali declarabitur ex ideâ entis primi, necessarii et a seipso existentis jure merito inferri ejus infinitatem.

Corollarium. Ex quibus patet ideam infiniti comparari a nobis, non per continuam finiti additionem, ut placuit Lockio (*Essai sur l'entend. hum.*, l. II, c. XV) et nobis adversarii quidam objiciunt, sed ex positivâ et absolutâ limitum omnium remotione. — Quippe ex additione continuâ finiti ad finitum adquiri potest notio indefiniti, non autem infiniti entis ; siquidem finitum finito additum in naturam infiniti absoluti mutari haud valet. — Verùm, si ab ente finito limites omnes per abstractionem removeantur, ut fieri posse ostensum est, jam habetur idea entis nullis finibus circumscripti, quod aliud non est nisi infinitum simpliciter dictum.

Objicitur notionem finiti fundamentum habere in præviâ infiniti notione, nec posse nisi per infiniti notionem nobis innotescere.

Sed objectio ista vana est. Nam finiti notio, ut suprà diximus, duo tantùm includit, scilicet realitatem quamdam, et limites huic realitati affixos. Porrò, sub neutro respectu, notio finiti in infiniti notione præviâ fundari dicenda est.

Nam quatenus est positiva, nihil aliud menti exhibet nisi ens quoddam, quod sanè cognosci potest in seipso, nullâ nec

comitante, nec præviâ ratione habitâ infiniti. — At, quatenus est negativa, importat quidem limites et proinde carentiam majoris alicujus perfectionis, nec tamen inducit comparationem ad rem aliam illimitatam et infinitam. Finitum quippe idem sibi vult ac limitatum. Sed licet limitis ideam comparare sine præviâ notione infiniti, si modò apprehendamus entia uti nobis occurrunt. Experientia enim, ex dictis, nobis repræsentat entia mundana varia, alia scilicet majora, alia minora. Quæ minora sunt, limitis ideam nobis ingenerant, si cum ente perfectiore conferantur, quin necesse sit ea cum ente infinito comparare.

Assertio 2a : *Ex existentiâ et notione finiti ad notionem et existentiam infiniti reipsa assurgimus.*

Probatur contra Cartesium et recentes quosdam qui arbitrati sunt notionem infiniti esse priorem, etiam quoad nos, finiti notione.

1° Id priùs a nobis cognosci debet, a quo nostra cognitio exordium ducit, quodque proportionatum ac directum est objectum intellectûs nostri. Sed cognitio nostra exordium ducit a rebus finitis, quia incipit a sensu ut intellectu perficiatur : id constat ex probatis in Anthropologiâ (p. 303-372), ubi etiam ostendimus objectum directum ac proportionatum intellectûs nostri esse naturam rerum materialium. — Appositè igitur D. Thomas : « *Simpliciter* dicendum est quòd Deus non est » primum quod a nobis cognoscitur, sed magis per creaturas » in Dei cognitionem pervenimus, secundùm illud Apostoli : » Invisibilia ipsius a creaturâ mundi per ea quæ facta sunt, » intellecta conspiciuntur. Primum autem quod intelligitur » a nobis, *secundùm statum præsentis vitæ*, est quidditas rei » materialis, quæ est nostri intellectûs objectum. » (1a, q. 88, a. 3, c.)

2° Ipso infiniti vocabulo commonstratur nos ad infiniti notionem pervenire ope finiti, nimirum finiti negatione (cf. p. 28), sicut immateriale cognoscimus negatione partium quæ materiæ insunt, et æternum negatione initii et finis quibus res temporales constringuntur. — 3° Confirmatur notis ideæ quam habemus de infinito. Nam idea infiniti minùs vividè nos

afficit quàm idea finiti, et animo nostro stuporem et admirationem, sed simul arcanum et obscurum quiddam affert. E ratio est quia, ex dictis, non directè sed indirectè, per viam ratiocinationis et remotionis, ideam infiniti assequimur, ex consideratione rerum finitarum. Finitum autem, ut patet, nonnisi imperfectam notionem infiniti ingenerare potest. Hinc est cur, experientiâ teste, infiniti notio rudes homines superet, et ipsi philosophi clariùs finiti quàm infiniti capiant naturam.

ONTOLOGIÆ SECUNDA PARS

DE

PROPRIETATIBUS ENTIS

TRANSCENDENTALIBUS

Proprietates transcendentales eæ sunt quæ omni enti conveniunt, et designant conceptum non designatum per solam entis rationem. Quæ quidem tres numero propriè inveniuntur, scilicet unitas, veritas, bonitas, quibus etiam addi potest pulchritudo. Ens enim considerari potest vel prout existit in seipso, vel prout ad aliud refertur; *si prius*, habes unitatem quæ convenit enti absolutè sumpto; *si posterius*, vel consideratur quatenus refertur ad intellectum, vel quatenus ad appetitum; in 1° casu veritas, in 2° bonitas enascitur. — Porrò transcendentalia proximè sequitur pulchritudo; hæc enim, tametsi ab aliquo ente per accidens abesse possit, nihilominus cuivis enti a naturâ ipsâ solet inesse; unde latiori sensu inter transcendentalia recensetur. De his igitur quatuor, nimirum de unitate, veritate, bonitate ac pulchritudine entium speciatim agendum est.

CAPUT I.

DE UNITATE.

Ut conceptus unitatis illustrior fiat, dicendum est 1° de unitate propriè sumptâ; 2° de identitate et similitudine, quæ unitatem proximè consequuntur; et 3° de distinctione, quæ opponitur unitati.

ARTICULUS I.

De notione, variis speciebus, et existentiâ unitatis in quolibet ente.

I. *De notione unitatis.*

Unum dicitur *quod est in se indistinctum seu indivisum;* v. g. domus aliqua dicitur una, quia partes illius, quanquam plures ac diversæ, in totum quiddam unum conjunctim conspirant. — Unum, si abstractè sumatur, idem est ac *unitas,* quæ proinde jure definitur *entis indivisio.*

Conceptus unitatis, nisi maturiùs inspicias, videtur aliquid merè negativum designare; siquidem negationem divisionis tantùm directè importat. Attamen significat aliquid reipsa positivum; etsi enim enti non addat nisi negationem divisionis, non tamen significat ipsam indivisionem tantùm, sed substantiam ejus cum ipsâ; nam unum idem est atque ens indivisum.

II. *De speciebus unitatis.*

Unitas in quatuor species dividitur, nimirum : 1° in unitatem transcendentalem et numericam; 2° in unitatem simplicitatis et compositionis; 3° in unitatem per se et per accidens; 4° in unitatem genericam et specificam.

1° Unitas *transcendentalis,* de quâ hactenus diximus, ea est quæ refertur ad ens in seipso inspectum, et ejus indivisionem significat. Unitas autem *numerica* ea est quæ convenit enti

non quatenus in seipso existit, sed quatenus est principium numeri, et generat quantitatem aut continuam, aut discretam. — Posteriorem cum priore recentes quidam philosophi permiscent, Pythagoram et Platonem secuti. At verò Aristoteles et D. Thomas alteram ab alterâ sedulò dividunt, et ratio in promptu est; nam unitas transcendentalis enti nullam rem addit, dum unitas numerica enti addit aliquid quod ad genus quantitatis pertinet. (Cf. S. Th., 1ª, q. 11, a. 1, ad 1.)

2° Unitas *simplicitatis* seu *indivisibilitatis* propria est rerum simplicium, quæ, quia partibus carent, non tantùm actu sunt indivisæ, sed ne dividi quidem possunt. Unitas *compositionis*, ut ipsum nomen innuit, est propria corporum, quæ, quum partibus consistant, licèt actu indivisa, tamen habent cur dividi queant.

3° Unitas *per se* sive *naturalis* competit substantiis compositis, quarum elementa ad invicem naturâ ipsâ ordinata sunt ut sese intrinsecus compleant, conspirentque ad unum esse substantiale constituendum. Hujusmŏdi est homo, utpote qui constat ex animâ et corpore, ceu principiis substantialibus incompletis, ex quorum naturali conjunctione unum esse substantiale completum exsurgit. Contrà, unitas per *accidens*, sive *acervationis* aut etiam *artificialis*, viget inter plura entia completa, quæ ad invicem naturâ ordinata non sunt, et in quorum conjunctione multiplex substantia invenitur, proprium *esse* et *operari* habens, qualis est unitas vel exercitûs, vel acervi lapidum.

4° Denique unitas distinguitur in *genericam* et *specificam*, prout variis rebus inest specie aut genere conjunctis; v. g. varii homines, speciei, et varia animalia, generis unitate conveniunt.

Corollarium. — Ex dictis colligitur unum multitudini opponi, unum autem esse prius multitudine in ordine tum rei, tum cognitionis nostræ; sed priùs divisionem quàm unitatem a nobis apprehendi, quoniam apprehendimus simplicia per composita quæ nobis priùs occurrunt. Itaque, ut ait D. Thomas, « quod primò cadit in intellectu est ens; secundò, » quòd hoc ens non est illud ens, et sic secundò apprehen-

» dimus divisionem, tertiò unum, quartò multitudinem. » (1ª, q. 11, a. 2, ad 4.)

III. *De existentiâ unitatis in quolibet ente.*

Unitatem omnibus ac singulis rebus convenire, ac proinde proprietatem transcendentalem entis esse, breviter quidem, sed luculenter admodum probat D. Thomas hunc in modum : « Omne ens aut est simplex, aut compositum ; quod autem » est simplex, est indivisum et actu et potentiâ. Quod autem » est compositum, non habet esse quamdiu partes ejus sunt » divisæ, sed postquam constituunt et componunt ipsum » compositum. Unde manifestum est quòd esse cujuslibet rei » consistit in indivisione. Et inde est quòd unumquodque » sicut custodit suum esse, ita custodit suam unitatem. » — Et infrà : « Ipsa multitudo non contineretur sub ente, nisi » contineretur aliquo modo sub uno. Dicit enim Dionysius » quòd non est multitudo non participans uno, sed quæ sunt » multa partibus, sunt unum toto; et quæ sunt multa acci- » dentibus, sunt unum subjecto ; et quæ sunt multa numero, » sunt unum specie ; et quæ sunt speciebus multa, sunt » unum genere ; et quæ sunt multa processibus, sunt unum » principio. » (1ª, q. 11, a. 1, c. et ad 2.)

ARTICULUS II.

De identitate, similitudine et æqualitate.

I. *De identitate.*

Identitas unitatem consequitur ac propriè definiri potest *convenientia rei cum seipsa* ; v. g. si dicas : Socrates est idem sibi.

Hæc strictè; verùm si latiùs accipias identitatem, multiplex jam distingui potest, prout res aliqua vel consideratur in se et absolutè, vel refertur ad alia. Hinc divisio identitatis in *absolutam* et *relativam*. Prior esse potest *metaphysica, physica*, et *moralis*. Identitas metaphysica aut perfecta ea est vi cujus ens aliquod nullam ne minimam quidem mutationem patitur, quam proinde non nisi in Deo reperias. — Identitas physica in ente illo invenitur, quod, mutatis licèt accidentibus, eam-

dem suam substantialem realitatem jugiter servat; talis est Angeli vel animæ humanæ identitas.

Demum identitas *moralis*, si tamen strictiùs accipiatur, ea est vi cujus ens quoddam compositum non omnem suam physicam identitatem, sed partem ejus duntaxat retinet, alterâ parte immutatâ : v. g. in animali, animâ eadem physicè remanente, corporis partes mutantur, quin ipsum identitatem suam moralem amittat; quia partes quæ sensim accedunt, unius ejusdemque formæ accipiunt impressionem, suum esse, vires ac proprietates. — Latiori autem sensu, in existimatione hominum, moraliter identicum habetur aliquod ens si exteriùs idem appareat, quanquam nihil suî servaverit : talis est identitas domûs cujus partes singulæ sensim mutarentur, vel undarum fluvii currentis.

Identitas *relativa*, scilicet alicujus entis per ordinem ad alia, *generica* vel *specifica* distinguitur, prout duo vel plura entia genere vel specie conveniunt.

II. *De similitudine et æqualitate.*

Similitudo viget inter res quæ communem habent quamdam qualitatem seu eodem, seu diverso gradu; v. g. duo corpora alba similia dicuntur; quæ verò qualitate discrepant, dicuntur dissimilia. — *Æqualia* propriè nuncupantur quæ vel quantitate vel saltem perfectione conveniunt; v. g. duo corpora ejusdem ponderis. — *Differentia* sunt quæ attributum quoddam essentiale commune, sed aliter determinatum habent; v. g. homo et leo animalitatis proprietates ambo habent; nihilominus in homine, hæc rationalitate, in leone autem, irrationalitate determinatur. — *Diversitas* latiùs extenditur, et iis convenit in quibus nihil commune consideratur, et quorum alia est omnino essentia.

Quibus præmonitis, jam solvere est quæstionem a Leibnitzio et Clarckeo in diversas partes agitatam, utrum nempe existere possint in mundo duo entia perfectè similia, et an fortè hujusmodi entia existant. Utrumque negavit Leibnitzius (1), duplici

(1) Lettres entre Leibnitz et Clarke, 4e écrit, n. 3, 4, 5 et 6.

potissimùm innixus argumento : quia 1° nulla sufficiens ratio est cur existere simul valeant duo entia perfectè similia, et 2° si fortè existerent, secerni haud valerent forentque identica.

PROP. : *Minimè repugnat duorum entium perfectè similium existentia.*

Illud minimè repugnat quod nullam nec intrinsecam, nec extrinsecam impossibilitatem involvit. Atqui talis est existentia duorum perfectè similium. Nam conceptus horum intrinsecus nihil contradictionis aut absurdi præ se fert, et proinde extrinsecè quoque possibilia sunt, quum possit Deus facere quæ intrinsecus non repugnant.

Cæterùm, vana sunt Leibnitzii argumenta; siquidem 1° existentia duorum similium non magis ratione sufficienti caret quàm dissimilium existentia, ipsaque pulchritudo mundi tum ex similibus omnino, tum ex dissimilibus rebus efflorescere potest. Nec requiritur ratio intrinseca ut alter alteri locus destinetur. — 2° Ab invicem secerni possunt nullo negotio; in tantùm enim secerni haud possent, in quantum, ut ait Leibnitzius, forent identica. Porrò ita se res non habet, nec similitudo identitatem importat; et quanquam aliquorum similes sint omnino qualitates, tamen eadem non est substantia nec idem numero subjectum.

An verò reipsa existant in mundo duo perfectè similia, nescimus, nec scire valemus; quippe qui nec omnia et singula orbis entia novimus, nec an quædam fortè similes omnes ac simili gradu qualitates habeant, intueri fas est.

ARTICULUS II.

De notione distinctionis ejusque variis speciebus.

Identitati contradicit *distinctio;* distincta porrò nominantur *quorum unum non est aliud.* — Distinctionis triplex duntaxat genus existit, scilicet *realis*, *logica* et *virtualis*. Enimvero vel distinctio existit in rebus ipsis independenter a consideratione intellectûs, vel in intellectu duntaxat, vel partim in rebus, partim in intellectu : 1ª realis, 2ª logica, 3ª virtualis audit.

Quamobrem distinctio realis, in universum inspecta, existit

inter res plures quarum una non est alia. Hæc verò vel est *substantîalis*, vel *modalis;* prior existit inter duas substantias, v. g. inter arborem et lapidem; vel inter duo principia unius substantiæ completæ, v. g. inter animam et corpus. Posterior existit inter substantiam et aliquem ex illius modis, vel etiam inter diversos substantiæ modos.

Distinctio logica, quæ scilicet in intellectu solo existit, vocatur etiam *rationis ratiocinantis,* quia alibi non est nisi in animo ratiocinantis; talis distinctio existit inter hominem et animal rationale. Uti vides, objectum unum idemque in hâc distinctione exhibetur, sub duplici tamen ideâ, alterâ quidem confusâ, alterâ verò magis distinctâ.

Distinctio virtualis ea est quæ repræsentat rem aliquam unam actu, at multiplicem virtute; v. g. anima humana est una actu, sed tamen triplici animæ æquivalet, nempe rationali, sensitivæ et vegetativæ. — Distinctio ista vocatur quoque *rationis ratiocinatæ,* eò quòd ratio fundamentum hujus in reipsâ circa quam ratiocinatur adinveniat. Nihilominus distinctio virtualis propiùs ad logicam, quàm ad realem distinctionem accedit.

CAPUT II.

DE VERITATE.

De illâ disserimus prout est proprietas transcendentalis. Quum falsitas opponatur veritati ac per eam a nobis dignoscatur, de veritate et falsitate sigillatim agendum est.

ARTICULUS I.

De veritatis fundamento, essentiâ et immutabilitate.

Jam in Logicâ de veritatis notione variisque speciebus disputavimus; sed tum sermo præcipuè fuit de veritate quatenus in subjecto cognoscenti invenitur, scilicet de veritate *cognitio-*

nis, et secundariò tantùm de veritate quatenus rebus ipsis inest, scilicet de veritate objectivè inspectâ, quæ *metaphysica*, *ontologica*, vel etiam *transcendentalis* appellatur. Porrò Ontologiæ est de veritate metaphysicâ seu transcendentali potissimè sermonem habere, quia sub eo respectu proprietas est omnis entis. Hoc autem ut accuratè præstetur, inquirenda sunt tria : 1° ejus fundamentum; 2° essentia, et 3° ejus immutabilitas.

§ I. De veritatis transcendentalis fundamento.

Assertio : *Veritatis transcendentalis fundamentum est ipsa rerum entitas.*

Nam in tantum aliquid est verum, in quantum est cognoscibile; quippe verum ordinem dicit ad cognitionem. Porrò, ut ait S. Thomas, « unumquodque in quantum habet de esse, in tantum est in cognoscibile. » (1ª, q. 16, a. 3, c. et ad 1.) Ergo verum quod est in rebus, seu transcendentale, convertitur « cum ente secundùm substantiam, » proindeque entitas rerum est ipsummet fundamentum veritatis transcendentalis. Quo sensu definitur a S. Augustino : « Verum est id quod est. » (Soliloq., c. 2, n. 8) (1). — Ex his facili negotio colligitur veritatem omnibus rebus competere.

§ II. De veritatis transcendentalis essentiâ.

Assertio 1ª : *Essentia veri transcendentalis consistit in entitate rerum, non absolutè sumptâ, sed relatâ ad intellectum.*

Probatur contra Lockium. — 1° Si veritas transcendentalis in ipsâ rerum entitate sita est, nihil jam addit enti : si autem nihil addit enti, vocabulum veritas proprio sensu caret, quippe nihil significat quod non sit jam significatum vocabulo *ens*. Sed omnes homines vocabulo *veritas* quid proprium et positivum designare intendunt.

2° Et verò, ens in seipso inspectum nihil dicit nisi ens. Ergo *formalitatem* veri non obtinet nisi ex ordine quem

(1) Item Bossuetius : « Le vrai, c'est ce qui est, le faux, ce qui n'est pas. » (*Connaiss. de Dieu et de soi-même*, c. 1, § 16. Cf. S. Th., 1ª, q. 16, a. 1 et 2, c.)

habet ad aliquid aliud cui veritas insit primariò. Sed illud aliud cui veritas primariò et formaliter inest, ipse est intellectus. Nam veritas propriè habita significat intelligibilitatem. Porrò intelligibilitas, ut ex terminis patet, est ordo rei ad intellectum intelligentem. Unde, sicut bonum dicitur de re quatenus est appetibilis, ita verum dicitur de re quatenus est intelligibilis.

Assertio 2ª : *Essentia veri transcendentalis rebus primariò et per se convenit ex ordine suo ad intellectum Dei, secundariò tamen et per accidens ex ordine quem habere possunt ad intellectum humanum.*

Prob. 1ª *pars.* — Ex probatis, res dicuntur veræ formaliter ex ordine suo ad intellectum. Ergo veritas ipsis primariò et per se convenit ex ordine suo ad intellectum a quo essentialiter pendent, et ad quem non possunt non æquari. Porrò intellectus ille alius non est nisi intellectus Dei, qui continet ideas *archetypas* omnium rerum antequam sint, quique illas producit juxta suarum idearum exemplaria.

Prob. 2ª *pars.* — Res formaliter, sed per accidens ac secundariò veræ sunt dicendæ ex ordine suo ad intellectum ad quem secundariò et per accidens referri et æquari possunt. Atqui res creatæ ad intellectum humanum relationem hanc secundariam et accidentalem habere queunt et habent reipsa. Nam quanquam ab intellectu nostro haud pendeant secundùm suum esse, retineantque suam veritatem si eas ignoremus, tamen ab intellectu nostro possunt cognosci, et eatenus ab eo rationem veri recipere.

Nec obstat quòd intellectus noster mensuratur a rebus, ac dicitur veritatem assequi, quatenus iis sese conformat. Enimvero mensuratur a rerum entitate, sed ipsa rerum entitas dicitur formaliter, quanquam secundariò vera, quatenus ad intellectum nostrum comparatur.

Claro ratiocinio et sensibili exemplo rem illustrat Doctor Angelicus : « Res intellecta, ad intellectum aliquem potest » habere ordinem vel *per se,* vel *per accidens.* Per se quidem » habet ordinem ad intellectum a quo dependet secundùm » suum *esse.* Per accidens autem ad intellectum a quo co-

» gnoscibilis est; sicut si dicamus quòd domus comparatur » ad intellectum artificis per se, per accidens autem comparatur ad intellectum a quo non dependet. — Judicium autem » de re non sumitur secundùm id quod inest ei per accidens, » sed secundùm id quod inest ei per se. Unde unaquæque res » dicitur vera absolutè secundùm ordinem ad intellectum a » quo dependet. Et inde est quòd res *artificiales* dicuntur » veræ per ordinem ad intellectum nostrum. Dicitur enim » domus vera, quæ assequitur similitudinem formæ quæ est » in mente artificis; et dicitur oratio vera in quantum est » signum intellectùs veri. — Et similiter res *naturales* dicuntur esse veræ, secundùm quòd assequuntur similitudinem » specierum quæ sunt in mente divinâ. Dicitur enim verus » lapis, qui assequitur propriam lapidis naturam secundùm præconceptionem intellectùs divini. » (1ª, q. 16, a. 1, c.)

Corollarium 1ᵘᵐ. — Ex probatis consequitur quo sensu veritas dici possit *una* aut *multiplex*. Una est quippe in fonte suo, scilicet in intellectu Dei, qui intellectibus a se creatis participationem aliquam sui luminis indidit unde intelligere possent, et rebus naturalibus entitatem largitus est unde possent intelligi. — Est etiam una, in eo sensu quòd veritati veritas adversari nequit; ac proinde diversæ veritates quæ in diversis scientiis traduntur, nunquam in collisionem venire possunt.

At non una jam sed multiplex est veritas, prout seu intellectibus, seu rebus diversis inest, quia varii hominum intellectus propriam vim habent et varias veritates cognoscunt. — Item tot sunt veritates in rebus creatis, quot sunt ipsæ res creatæ. — Ut ergo ab unâ facie hominis resultant plures similitudines in speculo, sic ab unâ veritate divinâ resultant plures veritates. (Cf. S. Th. 1ª, q. 16, a. 6, c.)

Errant igitur qui cum Malebranchio ac Giobertio, nullâ præmissâ distinctione, unam esse veritatem prætendunt, nec satis, ut par est, secernunt intellectum nostrum et rerum essentiam ab intellectu et essentiâ Dei.

Corollarium 2ᵘᵐ. — *Veritas est primariò in intellectu, secundariò in rebus.*

Vel enim res comparantur ad intellectum divinum, vel ad intellectum humanum. *Si prius,* veræ dicuntur quatenus respondent divinis ideis, a quibus pendent secundùm suum esse; *si posterius,* veræ dicuntur quatenus sunt cognoscibiles ab intellectu hominis. Sed cognitio fit secundùm quòd cognitum est in cognoscente juxta suam similitudinem. Ergo ratio veri derivatur ab intellectu ad rem intellectam, ut ipsa dicatur vera quatenus intelligibilitate pollet, unde ad intellectum referatur.

§ III. De immutabilitate veritatis.

Autumavit Hegelius res non esse, sed *fieri,* veritatem *absolutam* non esse, sed *fieri :* hinc diebus nostris famosa theoria illa του *fieri,* quæ pluribus scriptoribus gallis vehementer arrisit.

Alii enim cum Heraclito putant mundanas res in perpetuo esse fluxu ac priùs elabi quàm apprehendi possint. Alii autem profitentur omnia pendere ab humano intellectu, ipsumque ita in dies progredi ut postea rejiciat quæcumque olim tenuit; unde nihil absolutè affirmandum sentiunt; ita Lherminier, Schérer, Renan (1) aliique. Alii demum, qui se *positivistas* jactitant, contendunt universalibus ideis nullam inesse *vim objectivam,* ac nihil prorsùs absolutum esse, nisi propositionem quâ dicitur nihil esse absolutum. — In hoc autem tum rerum, tum conceptionum animi motu ac fluxu, nihil remanet, nihil est, sed omnia in perpetuo fieri versantur.

Assertio : *Fluxus continuus ac progressus indefinitus ad mentem prædictorum philosophorum rejiciendus est.*

1° *Falso nititur fundamento et adversatur experientiæ.*

Enimverò scientiæ propriè occupantur circa rerum essentias. Sed, ex probatis (p. 22) essentiæ rerum sunt absolutè

(1) « Le grand progrès de la critique a été de substituer la catégorie du *devenir* à la catégorie de *l'être*, la conception du relatif à la conception de » l'absolu, le mouvement à l'immobilité. Autrefois tout était considéré comme » *étant*, on parlait de philosophie, de droit, de politique, d'art, de poésie d'une » manière absolue; maintenant tout est considéré comme en voie de se faire. » (*Averroës* et l'*averroïsme,* préf., p. VI et VII, 2e édit.)

immutabiles. Ergo datur in rebus aliquid fixum et necessarium quod absolutè potest affirmari. — Hinc ipsa testis est experientia entium naturas, species et genera non variari mutatione phænomenorum vel individuarum rerum, sed absolutâ gaudere immutabilitate.

Quod autem dicitur de rebus, de intellectu etiam dicendum est, utpote qui suam ipse essentiam habeat fixam et immotam, suasque necessarias leges. Ergo falsò etiam asseritur nihil absolutum ab eo admitti debere. Quarè, licèt intellectus humanus variationi subjaceat quoad multa, sive quòd postea discat quæ hodie nescit, sive quòd pristinos corrigat errores, tamen experientiâ constat hominum diversorum opiniones in multis concordare : v. g. omnibus omnium temporum et locorum hominibus multas communes sententias inesse de Deo, de mundo, de homine et illius officiis.

Demum, progreditur quidem humanum genus, quatenus posteri majorum inventis utentes, nova quoque adinveniunt; at homines, utpote liberi, libertate suà possunt abuti. Ex quo, historiâ teste, videre est eos modò ad perfectiora progredi, modò regredi ad pejora; atque ita commentitiam omnino esse progressûs continui et necessarii legem.

2° *Inducit ruinam omnis certitudinis.*

Ibi enim non est certitudo, ubi non abest omnis errandi metus. Porrò, positâ continui et necessarii progressùs theoriâ, nunquam abest metus omnis errandi. Si enim certitudo tua meæ certitudini opponi potest; si opiniones nostræ veterum opinionibus adversantur; si opiniones hodiernas cras aboleri oportet, ita ut nihil sit fixum absolutumve, nulli jam rei omnino adhærere potest mens nostra, sed in universali dubio sese debet continere.

3° *Progressum ipsum impossibilem facit.*

Ibi impossibilis est progressus, ubi omnia vel ipsa rerum fundamenta motu laborant, imò indesinenter perturbantur. Porrò hoc ipsum inducit adversariorum sententia. — Confirmatur *major*, quia progressus non est nisi lenta et quieta unius ejusdemque rei per ordinatas vices amplificatio. Quemadmodum igitur idem est vir qui fuit adolescens et puer,

eadem natura atque persona, etsi melior status et habitus; sic oportet veritates aliquas ac sententias firmas esse prorsùs et immotas, ut ratio iis innixa, ad alias proficiendo et discurrendo valeat assurgere.

ARTICULUS II.

De falsitate.

Falsitas veritati opponitur, ac proinde sicut veritas æqualitatem quamdam inter intellectum et rem importat, ita falsitas inæqualitatem. — Item, quemadmodum in intellectu propriè veritas invenitur, in intellectu etiam falsitas inveniatur oportet. Res enim in seipsis falsæ dici haud queunt, quum ex probatis, veritas cum ente convertatur, et omne ens, in quantum est ens, sit etiam intelligibile seu verum.

Quocirca restat ut inquiramus an res formaliter falsæ esse possint prout ad intellectum referuntur.

PROP. 1ª : *Nulla res falsa est respectu intellectûs divini.*

Vel enim agitur de rebus naturalibus, vel de rebus quæ a causis secundis producuntur. Porrò nec priores, nec posteriores falsæ sunt respectu intellectûs Dei. — *Non priores quidem;* nam comparantur ad Deum sicut ad sapientissimum potentissimumque artificem, qui eas intellectùs sui simillimas condidit atque ordinavit. — *Nec etiam posteriores;* quia nulla causarum secundarum operatio Deum latere potest. Nisi fortè, ut ait S. Thomas, eas hominis operationes dicamus falsas respectu Dei, quæ a regulâ suâ deficiunt. Nam agentibus voluntariis liberum est « subducere se ab ordinatione divini in- » tellectûs, in quo malum *culpæ* consistit; secundùm quòd » ipsa peccata falsitates et mendacia dicuntur in Scripturis, » secundùm illud Psal. IV, 3 : *ut quid diligitis vanitatem et » quæritis mendacium?* » (1ª, q. 17, a. 1, c.)

PROP. 2ª : *Nulla res propriè et per se, sed per accidens tantùm falsa dici potest respectu intellectûs nostri.*

Prob. 1ª *pars* ex eò quòd quidquid est, intelligibilitate etiam fruitur, ac proinde ex naturâ suâ habet cur adæquatam suî notionem in intellectu nostro generare queat.

Prob. 2ª *pars* hunc in modum a D. Thomâ : « Sic dicitur » res esse falsa, quæ nata est facere de se opinionem falsam. » Et quia innatum est nobis per ea quæ exteriùs apparent de » rebus judicare, eò quòd nostra cognitio a sensu ortum ha- » bet, qui primò et per se est exteriorum accidentium ; ideo » ea quæ in exterioribus accidentibus habent similitudinem » aliarum rerum, dicuntur esse falsa secundùm illas res, si- » cut stannum est falsum argentum. Et Philosophus dicit » quòd falsa dicuntur quæcumque nata sunt apparere aut » qualia non sunt, aut quæ non sunt. » (1ª, q. 17, a. 1, c.)

CAPUT III.

DE BONITATE ENTIS.

Ut vero falsum, ita bono malum opponitur; unde singillatim de bono et malo dicamus necesse est.

ARTICULUS I.

De boni naturâ, existentiâ in rebus diversis, et divisione.

I. Bonum definiri potest *ipsum ens, quatenus appetibile.* Nam sicut ens veri nomen obtinet, prout ad intellectum refertur, ita bonum vocatur, prout ordinem dicit ad appetitum. Eapropter essentia boni in appetibilitate quadam consistit; quo sensu dixit Aristoteles « *bonum esse quod omnia appetunt.* »

Exhinc etiam sequitur bonum habere rationem causæ finalis; siquidem finis agentem ad se movet atque allicit.

At quærendum restat quam ob causam sit appetibile. Porrò ideo aliquid appetitur, quia videtur conveniens appetenti et illi simile. Est autem conveniens quia perfectum; perfectum enim habet virtutem quamdam attractivam tum propter se, tum quia perficere potest cæteras res. Nam quodque ens ad illud inclinatur et tendit a quo perficitur, propterea quòd omne ens amat suam perfectionem sive bonum suum.

Itaque ens est fundamentum perfecti, perfectum est fundamentum boni, bonum autem in appetibili formaliter consistit. — Unde patet ens et bonum idem esse secundùm *rem,* sed secundùm *rationem* differre, quia bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens.

II. *Omne ens est bonum.* Nam omne ens, quatenus ens, est actus. Sed omnis actus est quædam perfectio; perfectio verò habet rationem appetibilis et boni.

Hoc autem sibi non vult quasque res existentes *simpliciter* aut æquâ ratione bonas dici debere, sed nullam rem esse quæ bonitatis quadamtenus particeps non sit. Enimvero simpliciter perfectum dicitur, ut ait D. Thomas, « cui nihil deest » secundùm modum suæ perfectionis » (1ª, q. 5, a. 5, c.); quod nimirum habet integra naturæ suæ principia, integras potentias, ac vires pares ad finem suum attingendum. Porrò quædam entia sunt vel esse possunt quæ aliquo ex prædictis careant, et quæ proinde non *simpliciter* sint perfecta, sed *secundùm quid* duntaxat. — Insuper ea perfectiora sunt dicenda, quibus excellentior natura inest.

Ex dictis colligitur boni rationem nonnisi existentibus *propriè* convenire. Bonum enim, ut suprà monuimus, appetitum ad se attrahit; unde appetitus fertur ad rem amatam quam vel amplectitur, vel amplecti cupit. Atqui appetitus moveri ac trahi nequit nisi aliquâ re existente. Quocirca appetimus frui rebus existentibus, aut exoptamus quædam fieri quæ non sunt, ut iis frui liceat.

III. *De variis boni speciebus.* — Bonum quadrifariàm dividi solet, nempe in verum et apparens, in metaphysicum, physicum et morale, in sensibile et spirituale, et demum in honestum, delectabile et utile.

1° Bonum dicitur *verum* aut *apparens,* prout boni rem ac vim, vel speciem tantùm habet. — 2° Bonum *metaphysicum,* seu *transcendentale*, de quo suprà diximus, nihil est aliud nisi ens ipsum, quatenus ad appetitum refertur. Bonum *physicum* illud est quod consideratur in aliquo ente determinato, quatenus est talis vel talis naturæ. Bonum *morale* pertinet ad actiones in ordine ad regulas morum inspectas. — 3° Bonum *sen-*

sibile corporeis, *spirituale* autem incorporeis rebus inest. — 4° Denique vel aliquid amatur propter se, vel propter aliud ad quod perducit. *Si prius,* vel propter decorem suum appetitur, et vocatur *honestum;* vel propter delectationem ex eo producendam, et nuncupatur bonum *delectabile. Si posterius,* dicitur *utile,* quia non habet rationem boni nisi quòd ad aliud intentum ducit; v. g. medicina bona est quia per eam valetudo obtinetur.

ARTICULUS II.

De Malo.

Præstat mali notionem, subjectum, causam ac species paucis referre.

I. *Malum,* si vulgarem notionem quæras, *est id quod opponitur bono et appetitui repugnat.* Si verò definitionem propriam exigis, *malum est defectus boni debiti,* seu fusiùs, carentia boni in aliquo ente quod natum est illud habere; v. g. carentia visûs in animali. Quamobrem malum neque est entitas aliqua aut natura, sed entitatis negatio ac defectus; neque simplex entitatis defectus, sed carentia boni quod quis habere deberet, quamque *privationem* vocant.

Appositè S. Thomas : « Potest accipi remotio boni *privativè* » *et negativè.* Remotio igitur boni negativè accepta, mali ra- » tionem non habet; alioquin sequeretur quòd ea quæ nullo » modo sunt, mala essent, et iterum quòd quælibet res esset » mala, ex hoc quòd non haberet bonum alterius rei; ut quòd » homo esset malus, quia non habet velocitatem capræ, vel » fortitudinem leonis. Sed remotio boni privativè accepta ma- » lum dicitur; sicut privatio visûs cæcitas dicitur. » (1^a, q. 84, a. 3, c.)

II. *De subjecto mali.* — Malum in seipso existere nequit, quippe quòd non sit natura quædam, sed perfectionis privatio. Ergo in nullo alio existere potest nisi in bono, tanquam subjecto. — Ne tamen opineris malum in bono, utpote sibi contrario, recipi haud posse, cautè animadvertit S. Thomas « malum non esse sicut in subjecto in bono quod ei oppo-

» nitur, sed in quodam alio bono. Subjectum enim cæcitatis » non est visus, sed animal. » (Ibid., ad 3.) Unde fit ut unum bonum sit cum privatione alterius boni ; quod quidem nihil repugnantiæ includit.

III. De causâ mali statui potest sequens

Prop. : *Causa mali non est malum, sed bonum, per accidens tamen,* vel *quatenus deficiens.*

Prob. 1ª *pars.* — Omnis causa est aliquid positivum et reipsa existens. Porrò, ex dictis, malum non est aliquid positivum, sed contrà, negatio ac privatio perfectionis. Ergo non potest esse causa, proinque mali causa non est malum, sed bonum.

Prob. 2ª *pars.* — Nihil ordinari ac per se tendere potest ad suum contrarium, sed ad aliquid sibi conveniens et sibi simile. Porrò bonum, quà tale, et per se inspectum, est quædam perfectio. Ergo per se ac propriâ vi tendere debet ad aliquam perfectionem, nec tendere quit ad malum, quod appetitui repugnat, nedum eum alliciat. — At per accidens tendere potest ad aliquod malum « volendo aliquod bonum, ait D. Thomas, cui conjungitur istud malum ; sicut Deus volendo justitiam vult pœnam, et volendo ordinem naturæ servari, vult » quædam naturaliter corrumpi. » (1ª, q. 19, a. 9, c.) — Bonum, quatenus deficiens, potest etiam esse causa mali sive physici sive moralis. Hoc sensu accipienda est ingeniosa D. Bonaventuræ argumentatio : « Malum, eo modo quo habet » *esse,* eo modo habet et *fieri;* et quoniam malum privatio est » et defectus, hinc est quòd sicut malum esse non est aliquid » verè esse, sic nec malum effici est verè ab aliquo fieri ut » *efficiente,* sed vi *deficiente.* » (In lib. 2 *Sent.*, dist. 34, a. 1, q. 2.)

Quomodo bonum quatenus deficiens, aut per accidens mali causa esse queat, ostendi potest ex parte causæ tum efficientis, tum materialis, tum formalis, tum finalis.

1° *Ex parte causæ efficientis,* si agens vel defectum aliquem propriæ virtutis patiatur, vel utatur imperfecto instrumento ; siquidem et virtute et instrumento agit.

2° *Ex parte causæ materialis;* si enim materia malè dispo-

sita fuerit ad recipiendam impressionem agentis, defectus in effectu sequatur necesse est.

3° *Ex parte causæ formalis,* per accidens malum incidit, in quantum aliqua forma privationem alterius formæ trahit necessariò; unde generatio unius rei infert alterius rei corruptionem.

4° *Quod attinet ad causam finalem*, malum per accidens oritur, sive id fiat citra culpam omnem, sive cum ratione culpæ. Nemo enim, ut in Anthropologiâ probavimus (p. 336), malum propter se appetit, sed aliquando appetitur quoddam bonum cui malum adjungitur. Hoc porrò nonnunquam fit sine culpâ; v. g. duci licet justis de causis obsidionem urbis præcipere, quanquam sciat innocentes plures esse occidendos. Quandoque tamen actus iste rationem peccati induit, nempe cùm voluntas deficit ab ordine voluntatis Dei. Nam, ut profundè S. Thomas disserit, « cujuslibet activi principii virtutis perfectio ex superiori activo dependet; agens enim secundum agit per virtutem primi agentis. Quum igitur secundum agens manet sub ordine primi agentis, indeficienter agit; deficit autem in agendo, si contingat ipsum ab ordine primi agentis deflecti, sicut patet in instrumento, quum deficit a motu agentis. » *(S. cont. Gent.,* l. 3, c. x.)

IV. Leibnitzio (*Théodic.*, pars 1, n. 21) in philosophiam invecta est mali divisio in metaphysicum, physicum et morale : quam etiam recentes plurimi receperunt. Porrò, docente Leibnitzio, malum *metaphysicum* est quivis entitatis limes in creaturis existens, sive carentia perfectionis altioris in subjecto quod ad illam habendam a naturâ non comparatur. Malum *physicum* aut *naturæ* vocatur privatio entitatis in subjecto cui debetur : v. g. carentia visûs in homine. Malum *morale* dicitur de actionibus in quantum important privationem ordinis debiti legibus morum.

Ast enim negari nequit existentia mali physici aut moralis; sed malum metaphysicum nonnisi sermonis abusu malum nuncupatur. Quippe ex ipsâ suâ definitione malum est non simplex defectus perfectionis, sed privatio perfectionis in subjecto « quod naturâ suâ debet illam perfectionem habere. »

Insuper, ita omnes homines rem intelligunt, nec quispiam malum lapidem esse dixerit, propterea quòd intellectu careat. — Reprobanda est igitur hæc verborum novitas ac licentia, quæ nec hominum sermoni, nec metaphysicæ veritati consonat.

CAPUT IV.

DE PULCHRITUDINE (1).

Tria de pulchro dicenda veniunt : 1° de conditionibus illius objectivis; 2° de variis illius speciebus; 3° de potentiis animæ ad quas refertur.

ARTICULUS I.

De conditionibus pulchri objectivis.

Quærendum est 1° utrùm pulchrum rebus ipsis insit ac vim objectivam habeat? 2° quænam sint ejus elementa sive conditiones?

I. Sanè pulchrum ad subjectum cognoscens refertur; nam juxta vulgarem ejus notionem, pulchrum est cujus apprehensio animum oblectat; quo sensu dicimus omnes cum D. Thomâ *pulchra esse quæ visa placent.*

Attamen ii a vero longè aberrant qui Kantium secuti, pulchrum nonnisi subjecti cognoscentis formam aliquam esse, ac totum a nobis pendere opinantur. Etenim 1° hominum vulgus pro certo habet pulchritudinem rebus ipsis inesse, quæ pulchræ vocantur, non quia delectant nos, sed ideo nos delectant, quia pulchræ sunt, ut ait D. Augustinus. — 2° Omnes homines rebus quibusdam pulchritudinem attribuunt, quibusdam verò denegant. — 3° Nulla ratio est cur idea pulchri minùs objectiva dicatur quàm cæteræ nostræ ideæ; nam ut illæ

(1) Cf. caput 1um tractatûs de amore Dei, in quo S. Fr. Salesius theoriam de pulchro concinnat ei similem quam ex D. Thomâ expressam evolvimus.

scientifico modo comparatur a nobis, experientiâ nimirum et ratione, ope abstractionis. Hæc porrò commonstrant pulchritudinem non animi phænomenon duntaxat esse, sed etiam vi objectivâ frui.

Nec objiciatur contra pulchritudinis vim objectivam, homines haud raró dissentire in illâ æstimandâ, dum iisdem rebus eam alii tribuunt, negant alii. Homines enim non de pulchro dumtaxat, sed etiam de vero et bono non raró dissentiunt; ac proinde objectio ista nil probat nisi pulchritudinem rerum haud semper compertam nobis esse.

II. Jam quænam sint pulchri elementa aut conditiones, et quanam ratione definiri debeat, non una est omnium sententia. Ut enim sensistas prætereamus, alii putant pulchritudinem esse *unitatem in varietate*, alii *splendorem veri*, alii *splendorem boni*, alii *splendorem ordinis*, alii demum *congruentem rerum proportionem*.

Nobis autem videtur istas definitiones esse mancas, quippe quæ non omnia pulchritudinis elementa constitutiva declarant. Quamobrem probamus definitionem quam D. Thomas his verbis enunciat : « Ratio pulchri, in universali, consistit in » resplendentiâ formæ super partes materiæ proportionatas, » vel super diversas vires, vel actiones. » (*Opusc. de pulchro.*) — Indicant hæc verba pulchritudinem quæ sive materialibus, sive immaterialibus rebus, sive ipsis actionibus convenit. Nam quanquam eadem non sit materialium immaterialiumque rerum pulchritudo, tamen varias pulchritudinis species in aliquo convenire necesse est et communibus notis affici, quia species quæ aliquo genere continentur, ejus generis communes notas habent. — Indicant etiam omnia pulchri essentialia elementa, sed directè quidem, ut par est, elementum potissimum et formale, indirectè autem elementum materiale.

Porrò essentialia pulchri adæquatè sumpti elementa quinque exiguntur, ut perspicere est ex laudatâ definitione, scilicet 1° partium pluralitas seu varietas; 2° integritas; 3° proportio et congruentia; 4° unitas, et 5° resplendentia.

Equidem S. Thomas tres dumtaxat pulchritudinis conditiones enumerat explicitè, ubi ait : « Ad pulchritudinem tria

» requiruntur. Primò quidem integritas sive perfectio; quæ » enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt. Et debita pro» portio sive consonantia. Et iterum claritas; unde quæ ha» bent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur. » (1ª, q. 39, a. 8, c.) — At verò partium integritas varietatem earumdem præsupponit; iisque unitas accedit ex formâ per quam inter se aptis numeris colligantur unumque efficiunt. Nam « unum» quodque per suam formam habet unitatem, » ait laudatus Doctor. (*Quodlib.* 6, a. 1, c.)

Porrò, ut prædictæ definitionis veritas pateat, duo requiruntur et sufficiunt, videlicet 1° eam notioni quam omnes de pulchro habent, respondere; 2° diversis pulchri generibus applicari posse. Atqui hæc duo constant.

2ᵘᵐ infrà magis explicitè declarabitur, ubi de variis pulchri speciebus dicemus. Restat igitur ut 1ᵘᵐ in præsentiâ comprobemus.

Probari autem potest experientiâ simul et ratione. Siquidem experientia cuique testatur se nullius rei pulchritudine affici, nisi in illâ quinque enuntiata elementa invenerit; statim autem affici, ac simul occurrerint. — Ratio etiam cujusque horum elementorum facilè potest demonstrari, ex naturâ ipsâ et conditione pulchritudinis. Etenim pulchrum dici haud potest quod eam perfectionem non habet, quam ejus natura exigit. Atqui ens quodvis tum corporeum, tum incorporeum pluribus partibus aut principiis essentiæ suæ constitutivis coalescit, habetque potentias et operationes plures a se invicem necnon ab essentiâ suâ distinctas. Ergo 1° ad pulchrum exigitur partium sive attributorum entis varietas et integritas. — Præterea, ens omne gaudet formâ quæ diversis partibus aut principiis unitatem conferat; unde partium et principiorum varietas in unum collecta. — Verùm, ut aliquid perfectum dicatur, oportet ejus partes non conjungi tantùm, sed alias aliis respondere ac decenter aptari; unde ordo habeatur, qui a S. Augustino definitur « parium dispariumque rerum sua cuique » loca tribuens dispositio. » (*De Civ. Dei.*, I, 19, a. 3.) Hinc unitatis ac proportionis necessitas; quo sensu D. Thomas ait : « Ratio pulchri consistit in quadam consonantiâ diverso» rum. » (*Opusc. de pulchro.*)

Jam ex illis quatuor, nempe ex diversitate, integritate, proportione et unitate resultat aliquid splendoris, qui tamen propriè oritur et perficitur a formâ. Nam forma quævis certam perfectionem ac vim, proinde certam claritatem præsefert. Oportet tamen ut ea sit perfectio formæ quæ non lateat intus, sed manifestam sese prodat sicque propriâ vi capiat intuentem. — Ad rem S. Thomas : « Sicut ad pulchritudinem corporis requiritur quòd sit pro-
» portio debita membrorum, et quòd color supersplendeat eis,
» quorum si alterum deesset, non esset pulchrum corpus ;
» ita, ad rationem universalis pulchritudinis exigitur pro-
» portio aliqualium ad invicem, vel partium, vel principio-
» rum, vel quorumcumque, quibus supersplendeat claritas
» formæ. » (*Opusc. de pulchro.*)

Item S. Augustinus : « Omnis corporis pulchritudo est par-
» tium congruentia cum quâdam coloris suavitate. » (*Homil. in Ps.* 44.) Item S. Basilius : « Illa est vera puchritudo et in
» singulis membris esse quod deceat, et in toto, ut in singulis
» gratia, in omnibus formæ convenientis plenitudo laudetur. »
(*Hexameron,* l. II, c. 5.)

Equidem non omnium pulchrarum rerum eadem est species aut claritas ; alia est enim claritas rei corporeæ, alia rei spiritualis, quia alia est earum natura. At nulla res pulchra dicitur a nobis quæ nihil refulgens aut clarum habeat, sed a quaque re illam claritatem exigimus quam ejus natura expostulat.

Alterum in gratiam definitionis nostræ argumentum innuit D. Thomas, ex ipsâ hominis conditione. Pulchrum quippe, quoniam a nobis percipitur et aspectu suo nos delectat, habere debet cum homine ipso convenientiam quamdam aut similitudinem. Nam omne ens sibi simile diligit ac pulchrum habet. Porrò in hominis compositione, omnia quæ pulchro inesse elementa diximus, mirum in modum collecta reperias. Hinc fit ut ipse, si quam rem iisdem conditionibus vestitam viderit, in ejus aspectu delectetur, tanquam in sibi simili.

Uti vides, pulchritudo alicujus entis ex duobus simul accipitur nempe ex partibus vel principiis in se ac *materialiter* acceptis, et ex *formâ* quæ super his resplendet. Sed etsi tum ex partibus ipsis, tum ex formâ pulchritudo efflorescat, ni-

hilominus ex partium varietate, integritate ac proportione fundamentum, ex splendore autem formæ ratio specifica pulchri enascitur. — Appositè S. Thomas : « Pulchrum in ratione » suî plura concludit; scilicet splendorem formæ substantialis » vel accidentalis supra partes materiæ proportionatas ac ter- » minatas, sicut corpus dicitur pulchrum ex resplendentiâ » coloris supra membra proportionata; et hæc est quasi diffe- » rentia *specifica* complens rationem pulchri. » (*Opusc. de pulchro.*)

Ex quo duo non levis momenti consequuntur, nimirum unitas pulchri, et criterium vi cujus majorem minoremve rerum pulchritudinem æstimare liceat.

Ad 1um *quod attinet*, cum D. Thomâ « dicendum est quòd » pulchritudo non consistit in componentibus sicut in mate- » rialibus, sed in resplendentiâ formæ sicut in formali. » (Ibid). Ac propterea, quoniam formæ resplendentia est aliquid unum, pulchritudo ipsa unitatem præ se ferat oportet.

2um *verò aliquali explicatione indiget*, quæ cæteroquin ex prædictis defluit. Docente D. Thomâ, pulchritudo non ex partibus aut principiis ipsis, sed ex resplendentiâ formæ propriè hauritur, atque ipsæ partes ex formæ fulgore decus suum accipiunt. Quò igitur perfectior entis cujusdam forma fuerit, eò etiam fulgentior, et quò fulgentior forma, eò fulgentiores partes, et eò major entis pulchritudo.

Hoc porrò ipsâ experientiâ comprobatur vehementer, nec aliter de variarum rerum pulchritudine dijudicare solemus, ut clarè advertit V. Cousin (1).

(1) « Considérez la figure de l'homme en repos; elle est plus belle que celle » de l'animal, et la figure de l'animal est plus belle que la forme de tout objet » inanimé. C'est que la figure humaine, même en l'absence de la vertu et du » génie, réfléchit toujours une nature intelligente et morale; c'est que la figure » de l'animal réfléchit au moins le sentiment et déjà quelque chose de l'âme, » sinon l'âme tout entière. Si, de l'homme et de l'animal, on descend à la nature » purement physique, on y trouvera encore de la beauté, tant qu'on y trouvera » quelque ombre d'intelligence, je ne sais quoi du moins qui éveille en nous » quelque pensée, quelque sentiment... La matière est mue et pénétrée par des » forces qui ne sont pas matérielles, et elle suit des lois qui attestent une in- » telligence partout présente. » (*Du vrai, du beau, du bien,* 7e leçon.)

Quare, si breviter pulchrum definiri velit, definiatur perfecti resplendentia.

ARTICULUS II.

De variis pulchri speciebus.

Una quidem eademque est pulchri formalis ratio, sed in multis et specie diversis rebus invenitur. Hinc pulchrum multifariàm dividi solet, nimirum in *ideale* et *reale*. — Ideale porrò vel est *divinum*, vel *humanum*. — Pulchrum reale dispescitur in *sensibile* et *suprasensibile;* sensibile autem in *naturale* et *artificiosum*, dum suprasensibile vel est *intellectuale*, vel *morale*. De quibus pulchri speciebus pauca sigillatim monenda sunt.

I. *De pulchro ideali et reali.*

Pulchrum ideale nihil aliud est nisi *typica* perfectio quædam, quam animo concipimus veluti perfectissimum exemplar cujus similitudinem res præ se ferunt, et eo pulchriores nobis videntur, quò propiùs ad illud accedunt.

Uti vides, pulchrum ideale in solo existit intellectu, ac dispescitur in divinum et humanum. Attamen in solo Deo pulchrum ideale plenissimam formam habet; sola enim essentia Dei infinitè perfecta est, solus ejus intellectus ideale absolutum concipere potest, quod solus etiam diversis rebus largiri potest secundùm modos gradusque innumeros ac propemodum infinitos (1). — At pulchrum reale non in intellectu, sed in rebus ipsis fulget.

II. *De pulchro sensibili et suprasensibili.*

Pulchrum sensibile est quod inest corporibus ac sensibus

(1) « Pour qui l'a une fois conçu (l'idéal), toutes les figures naturelles, si » belles qu'elles puissent être, ne sont que des simulacres d'une beauté supé- » rieure qu'elles ne réalisent point. Donnez-moi une belle action, j'en imaginerai » une encore plus belle. L'idéal recule sans cesse à mesure qu'on en approche » davantage. Son dernier terme est dans l'infini, c'est-à dire en Dieu, ou, pour » mieux parler, le vrai et absolu idéal n'est autre que Dieu même. » (COUSIN, *Du vrai, du beau et du bien*, 7e leçon.)

percipitur; suprasensibile autem rebus incorporeis inest, nec percipitur nisi ab intellectu.

Præterea, ut suprà monuimus, pulchritudo sensilis naturalis vel artificiosa dicitur, prout invenitur in naturâ rerum, vel bonis artibus exprimitur.

Porrò, quod attinet ad pulchritudinem naturalem, certum est mundum eâ decorari eximium in modum; quippe quia totum quoddam varium, integrum, unum ac specie plenum exhibet. — Item diversæ ac singulæ rerum essentiæ pulchritudine suâ fruuntur; nam iis nec principiorum varietas, nec integritas, nec proportio aut unitas deest. Quumque ista quatuor habentur, ex quâque formâ perfectio completur et splendor aliquis refulget super partes illi proportionatas, pro cujusque formæ nobilitate. — Idem etiam dici debet de variis uniuscujusque speciei individuis, nisi causâ aliquâ quodpiam ex his perturbetur et careat vel integritate partium, vel proportione. Pulchrum namque, ut bonum, est ex integrâ causâ, deforme autem, ut malum, ex minimo defectu. In his casibus, inquam, poterit rei cujusdam pars aliqua laudari, nec tamen res erit simpliciter pulchra, utpote quæ vel in uno, vel in pluribus deficiat.

Natura bonarum *artium* in eo est ut pulchrum diversis modis sensibiliter exprimant, et ad bonum veluti ad finem ultimum hominem perducant.

Propterea finis *proximus* bonarum artium est pulchri expressio, *ultimus* autem incitamentum quoddam ad bonum. Pulchrum enim non habet rationem finis ultimi, sed bonum duntaxat (1).

(1) Hinc videre est quàm absurda sit ea non paucorum recentiorum opinio quæ artis absolutam *autonomiam* profitetur, et ut ipsa dicit, *artem colit pro arte*, nec ullam boni curam habet. At verò, ut alia omittam, opinio ista *medium* permiscet cum *fine;* pulchrum enim, cùm infra bonum sit, ad illud ultimò terminetur necesse est; a quo etiam, ut suprà diximus, nunquam potest separari.

Hic tangere licet aliam quæstionem, recens acri studio agitatam, utrùm nempe ars esse debeat *idealis*, an *realis*, favere scilicet *idealismo*, an *realismo*, et naturam imitari, an omnino transcendere ac sese in ideali continere.

Porrò Aquinas noster quæstionem præclarè solvit, atque idealismum vel realismum temperatum, ut suus est mos, his declarat :

Quoniam verò pulchrum sensile vel oculis, vel auditu per-ipitur, hinc bonarum artium divisio in duas classes, quarum lia ad visum, uti pictura, sculptura et architectura, alia au-em ad auditum, uti musica et poesis, refertur. — Alii eloquen-iam inter artes ingenuas annumerant, quia pulchritudinem on minimam habet ac plurimùm movet mentem; alii verò eam x bonarum artium numero subtrahunt, quia finis ejus non d pulchri expressionem, ut fit in bonis artibus, sed ad per-suasionem terminatur. Ita V. Cousin, cui libenter assentimus.

Pulchrum *suprasensibile* rebus incorporeis inest, ac potest vel in earum naturâ, vel in operationibus reperiri. *Si prius*, aut substantiæ increatæ, aut creatis substantiis convenit. *Si posterius*, in intellectuale vel morale pulchrum dividitur, prout in operationibus merè intellectualibus, vel in operationibus ad regulas morum relatis occurrit. — Quædam breviter mo-nere par est de pulchritudine, quatenus ad Deum vel ad sub-stantias spirituales creatas, vel ad actus morales pertinet.

1° *De pulchritudine Dei.* — Pulchritudinem in Deo reponere est et hanc quidem summam infinitamque. Enimvero habet Deus quæcumque pulchrum constituunt, naturam scilicet unam atque integram et variis instructam attributis, super quæ resplendet essentiæ nobilissimæ purissima forma. — In-super, Deo, ceu causæ omnium primæ, attribuendum est emi-

« Sicut Philosophus dicit (in 2° Physic.) *ars imitatur naturam.* Cujus ratio » est, quia sicut se habent principia ad invicem, ita proportionabiliter se habent » operationes et effectus. Principium autem eorum quæ secundùm artem fiunt, » est intellectus humanus, qui secundùm similitudinem quamdam derivatur ab » intellectu divino, qui est principium rerum naturalium. Unde necesse est quòd » et operationes artis imitentur operationes naturæ, et ea quæ sunt secundùm » artem, imitentur ea quæ sunt secundùm naturam. — Si enim aliquis instruc-» tor alicujus artis opus artis efficeret, oporteret discipulum qui ab eo artem » suscepisset, ad opus illius attendere, ut ad ejus similitudinem et ipse operare-» tur. Et ideo intellectus humanus..... necesse habet in his quæ facit, informari » ex inspectione eorum quæ sunt naturaliter facta, ut similiter operetur. Et inde » est quòd Philosophus dicit quòd si ars faceret ea quæ sunt naturæ, similiter » operaretur sicut et natura, et e converso... Sed natura quidem non *perficit* ea » quæ sunt artis, sed solùm *quædam principia præparat, et exemplar ope-» randi quodam modo artificibus præbet.* Ars verò inspicere quidem potest » ea quæ sunt naturæ, et eis uti ad opus proprium perficiendum. » (*In Politic.*, l. 1, lect. 1, Prolog.)

nenter quidquid pulchri admiramur in rebus cùm incorporeis, tum corporeis, necnon in actibus moralibus. Deus igitur fons habendus est pulchritudinis omnis tum realis, tum idealis.

Unde non pulchrum duntaxat Deum, sed ipsammet *pulchritudinem* esse meritò dixeris, quia pulchritudo ejus non est participata, sed subsistens, nec aliud nisi ipsamet illius infinita essentia (1).

Quin etiam sublimitatem (2) perfectissimè ac simpliciter attribuamus oportet Deo. Nam ejus contemplatio delectat nos ac transcendit, propter excessum fulgoris et essentiæ ipsius infinitudinem. — Adde attributa illa quæ aut ingenii nostri ultra vim excedunt, aut animum terrent, scilicet æternitatem, immensitatem, sanctitatem ac justitiam vehementer metuendam. Hinc est cur in Deo multa sint quæ amorem invitent ac rapiant, multa autem quæ admirationem stupore plenam veluti menti injiciant (3).

2° Unum solummodo exemplum pulchri suprasensibilis in substantiis creatis assumere liceat, ex animâ hominis petitum. In mente humanâ nulla pulchritudinis conditio desideratur; habet namque potentias plures maximè varias, integras atque alias aliis mirum in modum proportionatas; hæ quidem

(1) S. Dionysius pulchritudinem divinam clarè describit : « Pulchrum autem » et pulchritudo non sunt distinguenda in causâ quæ in uno universa comprehen- » dit... Pulchrum sicut pulcherrimum simul et superpulchrum et semper existens » secundùm eadem et similiter pulchrum, et neque factum, neque destructum, » neque auctum, neque minoratum, neque in aliquâ parte pulchrum, in aliquâ » autem turpe; neque aliquando quidem, aliquando autem non; neque ad hoc » quidem pulchrum, ad aliud verò turpe; neque hic quidem, illic autem non; » sicut quibusdam quidem existens pulchrum, quibusdam autem non pulchrum, » sed sicut ipsum secundùm seipsum, cum seipso uniforme, et semper existens » pulchrum..., et pulchritudinem excedenter in seipso præhabens. » (*De divin. nomin.*, c. IV.)

(2) Hic innuere præstat quæ sit distinctio inter *sublime*, *pulchrum* et *venustum*. Porrò, juxta quosdam, sublime, pulchrum et venustum specie differunt; juxta alios, gradu duntaxat. Quæ secunda opinio verior nobis videtur. Itaque sublime est gradus summus pulchri, pulchrum medius, venustum *infimus*. Nam sublime iis rebus competit quæ magnum quidpiam præseferunt; pulchrum iis quæ medio splendore pollent, juxta definitionem a nobis suprà de pulchro allatam; venustum demum iis quæ parvæ sunt ac micant *gratiâ*.

(3) Cf. Cousin, *Du vrai, du beau et du bien*, 7e leçon.

inter agendum sese invicem adjuvant, aliæ ab aliis pendent atque ab essentiâ unâ certo ordine promanant, in quâ etiam colligantur. Et quia nobiliorem naturam sortita est, plena est quoque fulgoris qui vel ipsi corpori hominis, maximè verò vultui suavem gratiam conciliat. — Naturali porrò splendori animæ splendor supernaturalis accrescit ex divinæ gratiæ munere; unde, ut monet D. Thomas, « habet anima hominis » duplicem nitorem. Unum quidem ex refulgentiâ luminis » naturalis rationis, per quam dirigitur in suis actibus; alium » autem ex refulgentiâ divini luminis, scilicet sapientiæ et » gratiæ, per quam etiam homo perficitur ad benè et decenter » agendum. » (1ª 2æ, q. 86, a. 1, c.)

3° Pulchritudo *moralis,* ut jam innuimus, ea est quæ in actibus efflorescit, quatenus ad regulas morum referuntur. Iis porrò pulchritudo convenit et quidem vel maximè. Nam actus aliquis varietatem, integritatem, proportionem, unitatem (1) ac splendorem præ se fert meritò, quum in eo nihil deest neque ex parte circumstantiarum, neque ex parte objecti, neque ex parte finis, et decor enascitur ex formâ virtutis ex quâ actus promanat, quæcumque sit hæc virtus.

Sublimis autem erit moralis actus, si aut consuetas agentis vires transcendere videatur, aut maximè arduum, aut magnanimum quiddam præ se ferat. Nec pulchro morali pulchrius vel divinius quidquam esse in creatis arbitramur, tum quia finis habet rationem, tum quia homo illud in seipso effingit, passionibus multâ vi triumphatis. — Accedit quòd pulchritudo moralis, et hæc quidem sola, duplici pulchri bonique notâ simul gaudet. Hoc sensu pulchrum a Plotino definitur *splendor boni* (2).

(1) Unitas quæ ad constituendum pulchrum requiritur, eadem non est in variis pulchri generibus. Ad eam satis est plura ab eodem principio oriri, vel in eodem subjecto recipi, vel ad unum finem ordinari et conspirare.

(2) « Regardez cet homme qui, sollicité par les motifs les plus puissants de » sacrifier son devoir à sa fortune, triomphe de l'intérêt après une lutte héroïque » et sacrifie la fortune à la vertu. Regardez-le au moment où il vient de prendre » cette résolution magnanime; sa figure vous paraîtra belle. C'est qu'elle exprime » la beauté de son âme. Peut-être, en toute autre circonstance, la figure de cet » homme est-elle commune, triviale même; ici, illuminée par l'âme qu'elle

ARTICULUS III.

De pulchro quatenus ab subjectum cognoscens refertur.

Impræsentiarum inquiritur ad quasnam animæ potentias referatur pulchritudo, num scilicet ad appetitum, an ad potentias cognoscitivas.

Assertio 1ª: *Non ad appetitum, sed ad potentias cognoscitivas propriè ordinem habet pulchritudo.*

Illud ad appetitum propriè non ordinatur, cujus non fruitio seu usus, sed apprehensio ipsa delectat. Atqui talis est pulchritudo. Nam res eas pulchras nominamus quarum visio nos recreat, quin aliquid ulteriùs ab iis requiramus; v. g. cœlum stellis irradiantibus ornatum pulchrum vocamus, solusque illius intuitus nos vehementer delectat.

Itaque a vero maximè aberrant sensualistæ qui pulchrum in utili reponunt. Ast autem pulchrum est quid merè speculativum, quod veriùs reponeres in inutili. Unde, ut aliqua res pulchra cuidam videatur, oportet ut aut sit inutilis, aut saltem ab eo non consideretur sub illo respectu quo ei utilis est.

Nec objicias pulchritudinem a nobis appeti; quia, ut sapienter adnotat S. Thomas, « pulchritudo non habet rationem » appetibilis, nisi in quantum induit rationem boni; sic enim » et verum appetibile est; sed secundùm rationem propriam » habet claritatem. » (*In lib.* I *Sent.*, dist. 31, q. 2, a. 1, ad 4um.)

Exhinc perspicis quâ ratione pulchrum cum vero et bono conveniat, quâ autem ab utroque secernatur. Et quidem nec a vero, nec a bono pulchrum potest separari. — *Non a vero :* nam falsum deficit ab ente, proinque deficit etiam a proportione et claritate. Quòd si nonnunquam oratio falsa videatur pulchra, ratio est quia similitudinem coloremque veri præ se fert. Pulchrum econtra, ut verum, fundatur supra ens, et similiter ad cognitionem refertur.

Nec a bono. « Pulchrum, ait D. Thomas, nunquam sepa-

» manifeste, elle a pris un caractère imposant de beauté. » (V. Cousin, *Du vrai, du beau, du bien*, 7e leçon.)

» ratur a bono, sicut pulchrum corporis a bono corporis, et » pulchrum animæ a bono animæ, et sic semper accipiendo » circa idem; pulchritudo corporis autem quandoque dicitur » vana, non respectu corporis, sed respectu boni animæ » (*Opusc. de pulchro*), cui quidem comparata minima est, et cui periculo etiam esse potest. Repugnat autem aliquid malum esse pulchrum, tum quia deficit a vero, tum quia debitâ perfectione caret. Malum igitur non tantùm pulchri rationem nunquam induit, sed etiam uti deordinatum ac *deforme* apprehenditur. — Quinimo pulchrum et bonum, ut admonet D. Thomas, in subjecto idem sunt, quia supra eamdem rem, scilicet formam, fundantur. Unde bonum laudatur ut pulchrum.

Attamen pulchrum a vero in eo differt quòd splendorem exigit, quem verum non expostulat. — Magis adhuc a bono pulchrum distinguitur; quippe est speculativum, ad cognitionem ordinem dicit, movetque admirationem; dum bonum practicum est, ad appetitum refertur, ac propriè amorem excitat. — Verum gignit *scientiam* : pulchrum *æstheticam*, bonum *ethicam*.

At sin propriè, tamen quadamtenus ad appetitum refertur pulchritudo, in quantum scilicet illius aspectus appetitum jucundo sensu afficit.

Assertio 2ª : *Pulchri sensilis perceptio prima ad sensus pertinet, perficitur autem ab intellectu.*

Prob. 1ª *pars.* — A sensibus primò apprehendi debet quod primò sub eorum apperceptionem cadit. Atqui talis est pulchritudo sensilis aut corporea. Ea enim, quoniam in corporis debitâ claritate consistit, est sensilis quædam ac fulgens qualitas, quæ proinde a sensibus immediatè apprehendi potest ac debet.

Nec tamen ab omnibus sensibus percipitur pulchrum, sed ab iis duntaxat quibus cognoscendi vis potissimè inest, a visu scilicet et auditu. « Ad rationem pulchri, ait S. Thomas, pertinet quòd in ejus aspectu seu cognitione quietatur appeti- » tus; unde et illi sensus præcipuè respiciunt pulchrum, qui » maximè cognoscitivi sunt, scilicet visus et auditus, rationi

» deservientes; dicimus enim pulchra *visibilia* et pulchros
» *sonos*. In sensibilibus autem aliorum sensuum non utimur
» nomine pulchritudinis; non enim dicimus pulchros sapores
» aut odores (1). » (1ª 2æ, q. 27, a. 1, ad 3.)

Prob. 2ª *pars*. — Enimvero, pulchritudo rei etiam corporeæ tum perfectè perspicitur, cùm variarum ejus partium congruentiam seu proportionem atque unitatem cernere est. Porrò diversarum partium nec proportio, nec in unâ formâ colligatio a sensibus apprehendi potest, sed a solo intellectu. — Insuper, uti suprà monuimus, eò magis pulchritudo rei corporeæ nos movet, quò magis cogitationem nostram avocat ad formam simplicem vel spiritualem quæ in corporeâ ipsâ re, velut in speculo quodam, adumbratur. Sed cogitatio ista nonnisi in mente recipi valet. Ergo sensus confusè admodum pulchritudinem corporum percipere possunt, cujus plenior ac profundior apprehensio ad intellectum solum refertur.

Id ex eo etiam comprobatur quòd, quanquam sensus percipere queant hoc pulchrum concretè inspectum, non tamen possunt assurgere ad notionem pulchri abstractam. Intellectus autem par est ad ideam hanc adquirendam, et eò magis alicujus rei pulchritudinem capit ac secernit, quò propiùs eam ad notionem pulchri abstractam assurgere intelligit.

Assertio 3ª : *Pulchritudo spiritualis a solo intellectu perspicitur, sed comite et adjuvante sensuum auxilio.*

Prob. 1ª *pars* ex eò quòd pulchritudo spiritualis, utpote suprasensibilis, sub sensus minimè cadit, at eorum vim transcendit omnino.

Pars 2ª *defluit ex probatis* in Anthropologiâ (p. 306), ubi ostensum est intellectum humanum nihil actu intelligere posse nisi comitante aliquâ phantasiæ imagine, quæ ipsa sensuum perceptionem præsupponit. — Cæterùm, ipsa experientia testis est priùs corpoream quàm incorpoream pulchritudinem a nobis percipi, et nos in pulchritudinis spiritualis notionem ex notione pulchritudinis sensilis venire, cujus etiam formam ad pulchritudinem spiritualem transferimus atque accommoda-

(1) Cf. V. Cousin, *Du vrai, du beau, du bien,* 9e leçon.

mus. Propterea, facultas illa quam *æstheticam* vocant, quia de pulchro judicat, ex visu, auditu, imaginatione et ratione coalescit.

Unde sequitur pulchrum *humanum* nec sensile, nec spirituale esse duntaxat, sed utrumque simul; ac quemadmodum intellectus immateriale in materiâ existens propriè et primò intelligit, ita etiam perspicit sibique repræsentat pulchritudinem spiritualem in quodam sensibili involucro, quod prioris imaginem aliqualem referat, uti fit in bonis artibus.

Nec mirum, quum hominis ipsa natura ex duplicis elementi, alterius quidem sensilis, spiritualis verò alterius, harmonicâ permixtione coalescat.

ONTOLOGIÆ TERTIA PARS
DE CATEGORIIS

Postquam egimus de transcendentalibus, scilicet de attributis quæ omne ens consequuntur, restat ut disputemus de categoriis, sive de his supremis attributis quæ non omni enti conveniunt, sed de variis entibus possunt prædicari. Porrò diversæ categoriæ tractari queunt vel universim, vel speciatim. Unde in duo capita dividitur 3ª pars Ontologiæ, quorum 1ᵘᵐ de categoriis in genere, 2ᵘᵐ de variis categoriis sigillatim disserit.

CAPUT I.

DE CATEGORIIS IN UNIVERSUM.

De categoriis in universum inspectis duo investigare licet: 1° Quisnam sit earum numerus? 2° Quænam sit relatio inter

posteriores categorias, quæ vulgò accidentia nominantur, et priorem categoriam, quæ substantia audit?

ARTICULUS I.

De divisione seu numero categoriarum.

Quæritur jam quot sint suprema attributorum genera quæ de variis entibus prædicari queant, et ad quæ reducantur omnes vel maximè diversæ ac speciales proprietates rerum. Porrò philosophi recentiores aut id minimè curant, aut paucissimas categorias admittunt, si tamen Kantium excipias, qui huic rei plurimùm adlaboravit, ac duodecim voluit esse categorias, quas in Ideologiâ declaravimus (p. 359).

Aristoteles autem, ut innuimus in Logicâ, decem numero categorias admisit, nempe substantiam, quantitatem, qualitatem, relationem, actionem, passionem, spatium, tempus, habitum et situm. — Quam quidem categoriarum partitionem receperunt probaveruntque Scholastici omnes, quorum multi hac de re ex industriâ dixerunt, imprimis verò S. J. Damascenus, S. Augustinus (*De Trinit.*, lib. V, c. 7, n. 8); Albertus M. (*De Prædicamentis,* tract. 1, c. 10); S. Bonaventura, et D. Thomas (1).

(1) « Sciendum est enim quòd præticatum ad subjectum tripliciter se potest » habere *Uno modo*, quum est id quod est subjectum, ut quum dico : Socrates » est animal. Nam Socrates est id quod est animal; et hoc prædicatum dicitur » significare *substantiam primam*, quæ est substantia particularis, de quâ omnia » prædicantur. — *Secundo modo*, ut prædicatum sumatur secundùm quòd *inest* » *subjecto;* quod quidem prædicatum, vel inest *per se* et *absolutè*, ut conse- » quens materiam, et sic est *quantitas;* vel ut consequens formam, et sic est » *qualitas;* vel inest rei *non absolutè*, sed in *respectu ad aliud*, et *sic est* » *ad aliquid.* — *Tertio modo*, ut prædicatum sumitur ab eo quod est *extra* » *subjectum*, et hoc dupliciter. *Uno modo*, ut sit *omnino extra subjectum*, » quod quidem, si non sit *mensura subjecti*, prædicatur per modum *habitûs*, » ut cùm dicitur Socrates est calceatus, vel vestitus. Si autem sit mensura ejus, » cùm mensura extrinseca sit vel locus, vel tempus, sumitur prædicamentum » vel ex tempore, et sic erit *quando*, vel ex loco, et sic erit *ubi*, non considerato » ordine partium in loco, quo considerato, erit *situs*.

» *Alio modo,* ut id a quo sumitur prædicamentum, *secundum aliquid sit in* » *subjecto* de quo prædicatur. Et si quidem *secundùm principium*, sic prædi- » catur ut *agere*. Nam actionis principium in subjecto est : si verò *secundùm* » *terminum,* sic prædicabitur ut in *pati*, nam *passio* in subjectum patiens » terminatur. » (In lib. V *Metaph.*, lect. IX.)

Hæc autem diversorum entis modorum descriptio non tantùm auctoritate summorum philosophorum fulcitur, verùm etiam ratione, nec *a priori* aut a subjecto cognoscente derivatur, sed ex ipso ente accipitur, scilicet ex rerum naturâ.

Quòd si enim res, uti nobis occurrunt, consideremus, aliæ quidem in seipsis existunt quin alicui subjecto inhæreant, v. g. homo, lapis, et alia id genus : aliæ autem non in seipsis, sed in aliis tanquam in subjecto recipiuntur, v. g. figura in corpore, et cogitatio in mente. Priores res, *substantiæ,* posteriores, *accidentis* nomine insigniuntur.

Accidentia porrò in universum distinguuntur in *intrinseca* et *extrinseca*, prout sunt in subjecto, vel ab extrinseco sumuntur. — Intrinseca autem dividuntur in *absoluta* et *relativa,* prout insunt subjecto in se considerato, vel in respectu ad aliud. Quorum priora vel materiam rei, vel formam consequuntur, et continentur sub quantitate et qualitate.

Sed accidentia extrinseca vel omnino extrinseca sunt, vel partim extrinseca, partim intrinseca seu mixta. Accidentia autem omnino extrinseca variis modis subjectum afficiunt, quatenus vel ipsi simpliciter *adjacent,* uti *habitus,* vel ipsum etiam *mensurant;* hinc divisio accidentium externorum in *adjacentia* tantùm, et in *mensurantia.* — At subjectum tripliciter mensurari potest, nempe quoad suam extensionem, vel suarum partium dispositionem in loco, vel suam durationem. Unde *spatium, situs* et *tempus.*

Demum accidentia *extrinseca,* quæ aliquali ratione subjecto insunt, vel ab ipso *oriuntur,* ut *actio,* vel ad ipsum *terminantur,* ut *passio,* quæ terminatur ad patiens.

Novem igitur sunt accidentia, quorum quatuor rebus tum corporeis, tum incorporeis æquè conveniunt, nimirum *qualitas* et *relatio, actio* et *passio;* quinque autem corporibus sunt propria, nempe *quantitas, spatium, tempus, situs* et *habitus.*

Quanquam autem passio, actio, spatium, tempus, situs et habitus, quadamtenus accidentia relativa dici queant, nihilominus differunt ab accidente quod proprio nomine *relatio* nuncupatur. Nam, ut admonet B. Albertus, relatio propriè dicta promanat ex totâ substantiâ subjecti quod ad aliud refer-

tur, qualis est relatio Creatoris ad creaturam, heri ad servum. — Cætera autem accidentia quæ relationis scrictæ imaginem aliquam referunt, vel substantiæ sunt omnino extrinseca, vel saltem non a totâ substantia, sed ab aliquo tantùm ejus principio, formali vel materiali, originem habent.

Ergo Aristotelica categoriarum divisio sincera dicenda est, quatenus adæquata, nec tamen superflua vel redundans. Siquidem decem illæ categoriæ entis specificè distinguuntur, et modos omnes ac singulos entis cùm existentes, tum possibiles numeris suis comprehendunt.

ARTICULUS II.

De relatione inter accidentia et substantiam.

Jam diversa accidentia inter se contulimus, ostensumque est ea realiter alia ab aliis secerni, quamvis id commune habeant quòd in subjecto quodam recipiantur.

Quærendum restat utrùm realiter etiam distinguantur a substantiâ cui insunt et ab eâ valeant separari. — Quâ in re philosophi recentes post Cartesium, a veteribus non parùm dissentiunt. Veteres enim substantiam intelligebant esse *ens in seipso existens,* in seipso recipiens accidentia, idemque immobiliter perseverans, variantibus licèt accidentibus. Accidens autem ab iis definiebatur *ens cui convenit esse in alio tanquam in subjecto,* v. g. virtus in homine. — Unde, quum substantia in seipsâ existat, accidens autem substantiæ insit, nomen entis, etsi substantiæ et accidentibus tribuatur, veriùs tamen substantiæ quàm accidenti, ut advertit S. Thomas : « Illud » propriè dicitur *esse* quod ipsum *habet esse*, quasi in suo esse » subsistens. Unde solæ substantiæ propriè et verè dicuntur » entia, accidens verò non habet esse, sed eo aliquid est, et » hac ratione dicitur ens, sicut albedo dicitur ens, quia eâ » aliquid album est album. Et propter hoc dicitur in VII *Metaph.* quòd accidens dicitur magis *entis, quàm ens.*» (1ª, q.30, a. 2, c.)

Accidentia porrò dividuntur in *absoluta* et *modalia,* quorum priora substantiam immediatè afficiunt, atque in eam indu-

cunt entitatem quamdam novam, posteriora autem nec substantiam ipsam immediatè afficiunt, nec in eam novam entitatem inducunt, sed ipsa accidentia absoluta modificant : v. g. motus est accidens absolutum corporis, sed major vel minor ejus celeritas est accidens modale. — Docent insuper omnes Scholastici accidentia omnia *realiter* distingui a substantiâ cui inhærent, et quædam eorum ab eâ per miraculum separari posse.

Econtrario philosophi recentiores, si Leibnitzium excipias, accidentium loco *modos* tantùm admittunt; et quia, juxta eos, modi nihil aliud sunt nisi ipsamet substantia, altero vel altero modo affecta, duo jam consequuntur, nimirum 1° modos a substantiâ non *re, sed ratione* tantùm secerni, proindeque ab eâ separari nullo pacto posse; 2° ipsam substantiam incessanter mutari ac nunquam in eodem statu aut *identicam* sibi remanere.

Assertio 1a : *Viget realis distinctio inter substantiam et accidentia* (1).

Etenim in mundo invenire est veri nominis substantias, et veri nominis accidentia, juxta definitionem superiùs allatam. 1um quidem ab adversariis conceditur, nec negatur nisi a Lockio, de quo infrà; 2um verò certis argumentis probatur.

1° Res constat ex dictis in Anthropologiâ (p. 252) ubi ostendimus potentias realiter ab animæ essentiâ distingui, idque valet pro cunctis entibus creatis. Nam in quovis ente creato sunt quædam attributa sive proprietates, quæ ab essentiâ illius promanant quidem, sed ad eam haud pertinent; sunt etiam quædam attributa quibus indiscriminatim frui vel carere potest.

2° Idem probatur ex operationibus rerum creatarum. Et sanè, v. g. cogitatio aut volitio quam elicio in præsentiâ, est entitas realis et accidentalis, hærens in meâ mente et ab eâ realiter distincta.

3° Certum est in rebus tum incorporeis, tum corporeis mu-

(1) Cf S. Basilium, cujus verba referuntur a S Augustino, *homil.* VI, in *Hexameron.*, n. 3; et ipsum S. Augustinum, *De Trinit.*, l. I, n. 11, et *Cont. Julianum pelagianum*, lib. VI, c. XVII, n. 54.

tationes incessanter effici; v. g. ab animâ nostrâ nunc illos, nunc istos actus exerceri; corpora autem moveri, augeri, imminui, aliaque id genus. Porrò, ut scitè argumentatur Leibnitzius, vel istæ mutationes substantiam ipsam afficiunt suntque substantiales dicendæ, vel accidentales sunt nec referuntur nisi ad accidentia quædam substantiæ superaddita et ab eâ reapse distincta. Sed prius admitti nequit, quippe quòd conscientiæ et sensui communi repugnat, simulque falsa trahit consectaria. Conscientia siquidem cuique nostrum testatur eamdem omnino animam esse quæ modò eas, modò illas operationes vel affectiones exerit vel experitur. Item nemo non credit eamdem remanere corporis substantiam, licèt ejus moles vel augeatur vel imminuatur. — Insuper, admissâ jugi substantiarum creatarum mutatione, teritur iter pantheismo et scepticismo : *pantheismo quidem*, quia jam nihil vetat unicam essse substantiam, variis sese modis ac phænomenis explicantem; *scepticismo etiam*, propterea quòd nihil omnino fixum immotumve in mundo remanet, sed omnia indesinenti fluxui subjacent (1).

4° Præterea, realis illa accidentium a substantiâ distinctio in disciplinis theologicis adeo supponitur, ut, eâ non positâ, multa jam explicari minimè queant. Quippe *fides, spes, charitas,* aliæque id genus infusæ virtutes, aliud esse nequeunt nisi quædam accidentia supernaturalia, animæ nostræ superaddita. Nam alioqui, vel animæ extrinsecæ dici deberent, quod veritati catholicæ adversatur; vel ab animâ ipsâ non distinguerentur, ipsaque animæ substantia supernaturalis foret, quod repugnat, quia augeri possunt vel amitti, animâ remanente.

(1) Appositè Leibnitzius : « Si les accidents ne sont point distingués des sub-
» stances, si la substance créée est un être successif, comme le mouvement, si
» elle ne dure pas au-delà d'un moment et ne se trouve pas la même durant
» quelque partie assignable du temps, non plus que ses accidents., pourquoi
» ne dira-t-on pas, comme Spinosa, que Dieu est la seule substance et que les
» créatures ne sont que des accidents ou des modifications? Jusqu'ici on a cru
» que la substance demeure et que les accidents changent, et je crois qu'on doit
» se tenir encore à cette ancienne doctrine, les arguments que je me souviens
» d'avoir lus ne prouvant pas le contraire et prouvant plus qu'il ne faut. » (*Essai de Théod.,* pars. III, n. 393.)

Assertio 2ª : *Inspectâ ratione accidentis, non repugnat illud a substantiâ connaturali per miraculum separatum existere.*

Ad hoc duo requiruntur ac sufficiunt, scilicet ad accidentis essentiam non pertinere actualem inhæsionem in substantiâ, et eam omnipotentiâ Dei frustrari et suppleri posse. Porrò hæc duo constant.

Constat 1ᵘᵐ. — Cùm enim, ex probatis, accidens absolutum habeat entitatem propriam, a substantiâ reipsa distinctam, in tantum exigit ut hæreat in aliquo subjecto, in quantum impar est ad seipsum in se sustentandum. Ergo minùs subjectum inhæsionis, quàm subjecti sustentantis vim requirit; ac proinde salva erit accidentis essentia, si ab aliquo subjecto sustentetur quod habeat eamdem vim ac substantia ipsi connaturalis.

Sanè accidentibus *naturale* est ut in propriis substantiis actu inhæreant, sed tamen ad eorum *essentiam* non actualis, sed *aptitudinaria* tantùm inhæsio pertinet.

Constat 2ᵘᵐ. — Ut enim argumentatur S. Thomas, « idem » est judicandum de productione rerum, et de conservatione » earum in esse. Divina autem virtus potest producere effectus quarumcumque causarum secundarum sine ipsis causis » secundis, sicut potuit formare hominem sine semine, et » sanare febrem sine operatione naturæ; quod accidit propter » infinitatem virtutis ejus, et quia omnibus causis secundis » largitur virtutem agendi; unde et effectus causarum secundarum conservare potest in esse sine causis secundis. » (*Cont. Gent.*, l. 4, c. 65.)

Quamobrem « Deus, qui est prima causa substantiæ et » accidentis, per suam infinitam virtutem conservare potest » in esse accidens, subtractâ substantiâ, per quam conservabatur in esse sicut per propriam causam. » (3ª, q. 77, a. 1, c.)

Quod autem ratio sola nonnisi possibile esse declarat, fides existere docet in sanctissimo Eucharistiæ sacramento, in quo quidem, subtractâ propriâ substantiâ, accidentia panis et vini supra naturæ ordinem virtute Dei sustentantur.

Nec propterea putes ea accidentia substantiarum loco a nobis institui; nam, ut ait S. Thomas, « in hoc sacramento non

» datur accidentibus *quòd ex vi suæ essentiæ non sint in sub-» jecto*, sed *ex divinâ virtute sustentante :* et ideo non desi-» nunt esse accidentia, quia nec separatur ab eis definitio ac-» cidentis, quæ est aptitudo ad subjectum, quæ semper manet » in iis, non actualis inhærentia, nec competit eis definitio » substantiæ. » (Loc. cit., ad 2.)

Dixi accidens, ratione accidentis, a subjecto sibi connaturali separari posse, quia nonnulla accidentia istam separationem non patiuntur : v. g. cogitatio et volitio a substantiâ cogitante, motus a mobili separari non queunt. Hoc autem non habent ex naturâ communi accidentis, sed ex suâ speciali naturâ.

CAPUT II.

DE CATEGORIIS SIGILLATIM INSPECTIS.

Suprà diximus decem categorias distingui, substantiam nimirum novemque accidentia; de quibus speciatim agendum est; et hunc inter eas ordinem tenebimus quem iis ipsa attribuit natura. Quocirca loquemur primò de substantiâ, quæ omnium accidentium est fons et subjectum, postea de accidentibus absolutis et intrinsecis, demum de accidentibus relativis et extrinsecis.

ARTICULUS I.

De substantiâ.

Tria declarare præstat circa substantiam : 1° sinceram ejus notionem; 2° famosiores nonnullas et falsas definitiones ejus a quibusdam philosophis excogitatas; 3° varias substantiæ divisiones aut species.

§ I. De sincerâ notione substantiæ.

I. *De definitione et origine notionis substantiæ.*

« Nomen substantiæ, » ait D. Thomas, « imponitur a sub-

stando » (*in lib.* 1 *Sent.*, dist. 8, q. 4, a. 2), et id significat quod sub aliis substare aut substerni ac permanere cernitur. — Ex quâ definitione patet quænam sit origo notionis substantiæ in humano intellectu. Nimirum experientiâ *externâ* videmus phænomena sive accidentia sibi succedere in ente aliquo eodem permanente; et experientiâ *internâ* conscii sumus quiddam substratum in nobis esse quod idem perseverat sub variis mobilibusque sensationibus, intellectionibus, aliisque phænomenis quæ sibi in nobis jugiter succedunt. — Insuper, docet ratio fieri haud posse ut nihil subsistat; si enim quædam accidentia ponuntur, oportet ut subjecto cuidam accidant in quo recipiantur, quodque in nullo alio insit, sed in seipso subsistat; alioqui progressus in infinitum induceretur. — Quare substantiæ notio partim experientiâ, partim ratione adquiritur, ac mentem nostram subit per accidentia et ratione accidentium.

II. *Definitio substantiæ quoad rem.*

Substantia igitur, si, ut dicit D. Thomas, « possit habere » definitionem, non obstante quòd est genus generalissimum, » erit ejus definitio, quòd substantia est res cujus quidditati » debetur esse non in aliquo. » (*Qq. disq. de Pot.*, q. 7, a. 3, ad 4), sive cui convenit esse in seipsâ, non autem in aliâ re tanquam in subjecto.

Nam quemadmodum accidentis notio duo denotat, nempe entitatem quamdam et modum ejus existendi, vi cujus in alio ceu in subjecto recipitur, ita substantiæ conceptus duo sibi vult, scilicet entitatem quamdam et modum ejus existendi, vi cujus nullum habet subjectum suî, sed in seipsâ subsistit. — Item, quemadmodum accidentis notio non directè entitatem, sed specialem ejus existendi modum significat, ita notio substantiæ non directè ipsam essentiam quæ subsistit, sed modum specialem quo ipsa existit, præsefert.

Porrò substantia in seipsà subsistere dicitur, non quia per se subsistit nec habet causam suî; siquidem ratio substantiæ nec includit, nec excludit ordinem ad causam ipsius efficientem; sed quia est ens quoddam cui convenit esse in seipso, non autem in alieno subjecto in quo recipiatur.

Propria ergo substantiæ natura est quòd subjectum suî non habeat, et hoc omni substantiæ convenit. — At quinque alias ejus notas profundè describit Aristoteles, quo docente, 2ª substantiæ proprietas, quæ omni etiam substantiæ convenit, est quòd eadem immobilisque permaneat; unde axioma scholasticum : *Substantia non suscipit magis nec minus;* — substantia enim, in ratione substantiæ, quatenus nimirum in se existit, consistit in *indivisibili.* — 3ª Proprietas est quòd substantia significat ens maximè reale, quod nempe non tantùm est, sed suum esse in seipso possidet. — 4ª Proprietas est quòd substantia contrarium non habeat, uti fit in accidentibus. — 5ª proprietas est quòd substantia omnis creata quibusdam accidentibus subjiciatur. Quæ tamen substantiæ conditio, quum ei essentialis non sit, sed consequatur substantias creatas, quatenus creatas, in Deum non est transferenda, tametsi Deus veriùs ac meliùs substantia dici debeat, quàm substantiæ creatæ. — 6º Demum substantiæ creatæ proprium est ut accidentia varia, imò contraria, diversis temporibus accipere queat, atque interim immotam suam identitatem servare.

Scholium. Ex dictis colligitur non parùm erravisse Lockium et Humium cum omni sensualistarum, vel scepticorum grege, ubi asseruerunt notionem substantiæ aut dubiam incertamque nobis esse, aut merum animi nostri figmentum.

Ast autem opinio hæc sensum hominum communem necnon rationem offendit; quippe, ipso fatente Lockio, idea substantiæ est veluti fundamentum ac substratum sermonis, cùm eam omnes homines in ore habere soleant. — Præterea, ad illius notionem assurgimus certâ et scientificâ methodo, nempe experientiâ simul et ratiocinatione. Hinc est cur certam ac distinctam animo significationem exhibeat. — Attamen Lockio concedimus priùs et clariùs accidentia seu phænomena rerum a nobis dignosci, quàm earum substantiam, quia hæc immediatè et sensibus ipsis, eam verò mediatè tantùm et rationis vi apprehendimus.

§ II. De falsis nonnullis substantiæ definitionibus.

Præ aliis famosiores occurrunt eæ substantiæ definitiones quas Lockius, Leibnitzius et Spinosa protulêre.

Lockius enim, quia sensualismi tenebatur erroribus, voluit substantiam aliter intelligi haud posse nisi tanquam « com- » plexionem qualitatum, quas sensu percipimus, ignotâ ra- » tione coexistentium. » (*Essai sur l'entendement hum.*, l. II, c. XXIII, § 1 et 2.) Cum eo sentiunt omnes hodierni *positivistæ* (1). — Leibnitzius (*De 1æ philosophiæ emendat. et de substant. definit.*), quem Kantius aliique recens secuti sunt, substantiam vim aliquam aut causam esse definivit. — Spinosa autem, ut pantheismo viam faceret, eam substantiæ definitionem adinvenit, quæ soli Deo posset convenire; eam nempe vocavit « ens quod in se est et per se concipitur; hoc est, id » cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo » formari debeat. » (*Ethic.*, *pars* 1, *def.* 3.)

PROP. 1a : *Falsa est Lockiana substantiæ definitio.*

1° *Falso innititur fundamento*, in sensualismo nimirum, juxta quem nullum aliud nisi sensile objectum cognitioni nostræ assignatur. Sensus enim, ut in Anthropologiâ probavimus (p. 273), qualitates sensiles directè duntaxat, substantiam autem nonnisi per accidens et confusè admodum apprehendunt.

2° Complexio qualitatum vel subjecti munus implet et in se subsistit, vel in aliquo subjecto recipitur. Sed 1um dici nequit; siquidem complexio qualitatum eamdem naturam habet ac singulæ qualitates. Porrò singulæ qualitates accidentia sunt quæ in subjecto quodam sibi connaturali recipiuntur; si enim in seipsis subsisterent, jam non accidentia, sed substantiæ deberent nuncupari. — Insuper, complexio ipsa qualitatum coexistentium præsupponit vinculum quoddam commune in

(1) « La substance est le tout : les qualités sont les parties. » (Taine, *Les philosophes français*, c. 7.)

Et alibi : « Nous pensons qu'il n'y a ni esprit, ni corps, mais seulement des » groupes de mouvements présents ou possibles, et des groupes de pensées pré- » sentes ou possibles. » (*Le positivisme anglais*, p. 114.)

quo existant et colligentur. Sed vinculum istud vel in se subsistit, diversumque est a qualitatibus quibus substernitur, et jam causam habemus et illud dicimus substantiam; vel non in se subsistit, sed in alio quod tandem in se existat sitque substantia, nisi progressus in infinitum admittatur.

Prop. 2ª : *Fals i est Leibnitziana substantiæ definitio.*

1° Vis in universum inspecta, præsupponit subjectum cui insit et in quo subsistat, ac proinde per seipsam substantia dici non debet. — 2° Vis aut causa præsupponit essentiam rei jam constitutam et integram, nedum eam constituat; nam priùs est esse quàm agere vel agere posse. — 3° Vis aut causa formalem ac præcipuam substantiæ rationem non declarat. Nam etsi detùr, quod Leibnitzio quidem libentissimè damus, invitis licèt Cartesianis, omnem substantiam vim seu causam esse; tamen causa non est quatenus substantia, sed quatenus potentiis instructa. Quippe propria substantiæ ratio significat ens, non quatenus actuosum, sed quatenus in se subsistens. — 4° Leibnitziana definitio non secernit substantiam ab accidentibus, quæ sanè sunt etiam quædam vires. — Unde nec soli, nec toti definito convenit, proindeque debitas definitionis leges minimè servat.

Prop. 3ª : *Falsa est substantiæ definitio a Spinosâ confecta.*

1° Enimvero substantia non est « id quod per se concipitur, » et cujus conceptus non indiget conceptu alius rei a quo for- » mari debeat, » sed tantùm id cui convenit esse in seipso, sive habeat causam suî efficientem, sive a se et per se subsistat. — 2° Insuper, admissâ Spinosæ definitione, non multiplex in mundo, sed una eademque divina substantia foret, cujus omnes res nonnisi variæ quædam evolutiones essent; quod quadrat in absurdum impiumque pantheismi deliramentum.

§ III. De variis substantiæ divisionibus.

Substantia trifariàm dividitur, nimirum in primam et secundam; substantia autem prima in completam et incompletam; completa porrò in suppositum et personam. De quibus substantiæ generibus triplici puncto agendum est.

Punctum I. *De substantiâ primâ et secundâ.*

Percelebris est substantiæ divisio ab Aristotele tradita, in primam et secundam. Substantia prima ea est quæ nec in subjecto existit, nec de subjecto prædicatur; v. g. Socrates nec alicui subjecto inest, nec alicui subjecto tribuitur. Ex quo secernitur a substantiâ secundâ, quæ non est quidem in subjecto, sed de subjecto prædicatur; complectitur scilicet essentias universales, quæ substantiale quiddam exhibent, sed individuis attribuuntur; v. g. humanitas aliquid substantiale denotat, quod tamen de variis hominibus prædicatur.

Dicitur autem *secunda* duplici præsertim ratione, sive quòd priùs a nobis cognoscuntur individua, posteriùs autem, per considerationem mentis, ab eis abstrahuntur naturæ universales; sive quòd istæ naturæ communes non per se solas existunt, sed quatenus inveniuntur in individuis, in quibus tantùm existentiam aut subsistentiam habent.

Quia verò de ideis aut naturis universalibus satis in Ideologiâ disputavimus, restat ut impræsentiarum de substantiâ primâ sermonem habeamus et causam inquiramus unde res singulares individuæ sint. — Quâ in re tria nobis præstanda sunt : scilicet declarare est 1° statum, rationem et historiam quæstionis ; 2° varias philosophorum opiniones ; 3° veriorem sententiam tum quoad compositas, tum quoad simplices substantias.

I. Inter res singulares et individuas aliæ tum specificè, tum numericè differunt, uti hæc arbor ab isto leone; aliæ autem conveniunt specie et solo numero differunt, uti Socrates et Plato. — Quapropter status quæstionis est ut inquiratur undenam et quam ob causam duo vel plura entia ejusdem speciei differant numericè? — Quum verò plura individua intrinsecus differant, oportet id quo differunt non extrinsecum, sed iis intrinsecum esse. — Præterea, hæcce individua non accidentaliter solùm, sed substantialiter etiam differunt; alia est quippe substantia Socratis, alia Platonis. Ergo id a quo numericè differunt, quanquam specie conveniant, non tantùm iis intrinsecum, sed et substantiale sit oportet.

Interea caveas velim ne quæstionem hanc levem aut subti-

lem duntaxat putes. Nam præterquam quòd scitu dignissimum est unde alii ab aliis differamus et secernamur, res ea plurimùm confert ad *personalitatem* hominis his in terris declarandam, ac post mortem vindicandam. Hinc est cur veteres philosophi non tantùm universalium, verùm etiam individuarum rerum naturam multâ curâ expenderint; in primis tamen D. Thomas qui inde potissima sua argumenta deprompsit contra Averroëm, a quo ratio quædam *impersonalis* statuebatur, singulis hominibus una eademque insita. Itaque, juxta eum, accidentalis, non autem *personalis* erat hominum diversorum differentia. — Quæ porrò et quanta exhinc defluant consectaria, nemo est qui non perspiciat.

Attamen recentes philosophi, excepto Leibnitzio, quæstionem hanc vel neglexêre admodum, vel solvi haud posse decreverunt (1).

Quia verò individua substantia duplicis generis distinguitur, nempe *composita* et *simplex,* rerum tum compositarum, tum simplicium individuationem investigabimus.

II. *De principio individuationis rerum compositarum.*

Hic agitur de iis entibus quæ constant ex materiâ et formâ, scilicet de homine, necnon de rebus ipsi inferioribus indiscriminatim.

Porrò eâ de re non una est philosophorum sententia sed quintuplex distingui potest. Nam Aristoteles, Albertus M., S. Bonaventura et D. Thomas docent principium individuationis substantiarum compositarum esse materiam quantitate signatam, seu in ordine ad quantitatem inspectam. — Zarabella, cum paucioribus aliis, principium individuationis ex formâ repetit, quia per formam res est, et proinde per formam quoque est individua. — Scotus (in 2 *Sent.,* dist. 3, q. 6, n. 15 et 16), autumat res individuas fieri ex quadam speciali entitate, quam obscurè admodum definit sed dicit esse ultimam entis realitatem, a formæ entitate non reipsa, at ratione tantùm distinctam. Nimirum ea videtur esse ipsa formæ entitas, non quatenus determinat ens in suâ specie, sed quate-

(1) « Nous ne connaissons pas ce qui fait précisément la distinction numérique » et individuelle des choses. » (Bossuet, *Log.*, l. I, c. xxxiii.)

nus efficit ut ens sit hoc potius quam illud; unde scotistæ dixerunt eam hæcceitatem. — Suarezius (*Disp. Metaph.*, disp. 5), cui Leibnitzius adhæsit (*in opusc. Individui*) principium individuationis rerum singularum haurit ex earumdem entitate totali. — Fenelonius (*Exist. de Dieu*, 2 p., c. 4) et Rosminius ponunt illud in *existentiâ* ipsâ; nam quidquid existit, individuum etiam est, nec esse potest aliquid, quin eo ipso individuum sit.

III. Hæc inter, Aristotelis, Alberti M., S. Bonaventuræ et D. Thomæ sententiam veritati consentaneam esse arbitramur.

Assertio : *In substantiis compositis, principium individuationis est materia, in ordine ad quantitatem spectata.*

Thesis probatur demonstratione directâ et indirectâ.

Demonstratio directa ducitur ex ipsâ individui definitione. Individuum enim, in rebus compositis, duabus notis gaudet, ut advertit S. Thomas (*opusc. de princip. indiv.*); siquidem 1° est alteri incommunicabile, seu de nullo alio prædicatur, utpote indivisum in se et divisum a quolibet alio, et 2° tempore et loco mensuratur. — Quare principium individuationis has duas individui dotes adimpleat oportet. Porrò in rebus compositis, duplici principio substantiali constat individuum, materiâ nimirum et formâ. Ergo ex alterutro ratio individui desumenda est. Porrò non forma, sed materia sola, in ordine ad quantitatem considerata, duas individui notiones adimplet.

Forma enim neque incommunicabilis aut divisa est, neque tempore aut loco per seipsam mensuratur. E contrario, forma omnis ex se universalis est, et « de suâ naturâ communicabilis » est et in multis recipi potest et recipitur secundùm unam » rationem, quum sit una ratio speciei in omnibus individuis. » (*De Ente et essentiâ.*) — Insuper forma, utpote simplex et universalis, *abstrahit ab hic et nunc,* scilicet per se ad temporis et loci particulas nullas restringitur. Ergo forma nihil individuale aut singulare præsefert, ac proinde nequit esse principium unde individuatio rerum compositarum oriatur.

At materia notis individuantibus fruitur : non materia, inquam, in universum inspecta, quæ quidem ad naturam corporum in genere duntaxat concurrit ; nec materia hujus vel illius

speciei, v. g. lapidis aut plantæ, quæ confert solùm ad corpus in tali vel tali naturâ constituendum; sed materia signata quantitate, hoc est in ordine ad quantitatem accepta.

Nam etsi materia in genere sit pluribus communicabilis et omnibus corporibus communis, tamen materia signata quantitate, ita ad tale individuum ordinem dicit, ut alteri communicari non valeat; unde per eam ens quoddam est indivisum in se et divisum a quolibet alio. Ad rem S. Thomas : « Ex hoc » aliquid est natum esse in uno solo, quòd illud est in se in- » divisum et divisum ab omnibus aliis. Divisio autem accidit » substantiæ ratione quantitatis. » (3^a, q. 77, a. 2, c.) — Præterea, materia ad quantitatem relata, restringitur ad certas particulas temporis et loci, sive tempore et loco circumscribitur. Quia ergo duas notas habet quibus constat individuum, meritò ut principium individuationis assignatur.

Res declaratur exemplo : sume lapidem quemdam; est in eo unitas specifica et etiam numerica; quem si dividas in duas partes, in duplici parte una essentia erit ac duplex jam individuum. Hæc autem multiplicatio numerica ex divisione lapidis orta est; non quidem ex divisione essentiæ illius, ut patet, sed ex divisione quantitatis. Ergo distinctio numerica individuorum ex materiâ, prout ad quantitatem refertur, promanat.

Eadem argumentatio valet ad explicandam individuationem hominis, quippe qui materiâ et formâ similiter componatur. Sed hac etiam ratiocinatione confirmari potest : Vel enim anima individuatur a corpore, vel corpus ab animâ, vel duplex admittitur individuum. Atqui duo posteriora dici nequeunt.

Constat enim ex probatis in Anthropologiâ unicum individuum in homine reperiri. — Corpus autem ab animâ individuari haud posse probatur hunc in modum : Anima sola non est homo, et a fortiori *is* homo individuus, ut passim ostendimus in Anthropologiâ. Porrò, si corpus ab animâ individuetur, anima penè sola erit homo, et is individuus homo. Nam, ex unâ parte, anima corpori confert suam speciem vi cujus humanum vocatur, et, ex alterâ parte, distinctionem etiam numericam illi conferret; unde *hujus* individui hominis tum essentia specifica, tum numerica distinctio in animâ contine-

bitur. Quocirca individuum completum *hujus* hominis aliud penè non erit nisi individuum completum hujus animæ, et corpus in homine et in individuo homine, vix alias præter accidentis geret vices.

At verò suas corpori partes in homine attribuere necesse est; ac, si corpus ab animâ essentiam suam accipit, oportet ut animæ quidquam, minorem scilicet partem, sive individuationem, largiatur. — Et corpus quidem nostrum, si per seipsum inspiciatur, nihil est cur humanum potiusquam belluinum sit; si autem uniatur animæ rationali, jam humanam ab eâ speciem mutuatur. — Item, si anima humana per seipsam inspiciatur, nihil individuum aut singulare præsefert, nec ulla ratio est cur Socratis vel Platonis appelletur; si autem huic determinato corpori uniatur, restringitur jam, nec est anima hominis in genere, sed vel Socratis, vel Platonis individuam formam recipit.

Demonstratio indirecta nostræ sententiæ de principio individui, ex cæterorum systematum falsitate colligitur.

Nam opinio quæ vult principium individuationis ex formâ repeti, satis ex dictis refellitur. — Cæterùm, forma est principium essentiæ et speciei in ente. Ergo nequit esse principium individui, nisi dicere velis eam principium esse duarum rerum diversarum, ut sunt species et individuum; quod repugnat.

Scoti systema nonnisi Scotum fautorem habet, et eo urgeri potest dilemmate : vel hæcceitas realiter ab entitate formæ non differt, vel habetur ut quædam entitas specialis ei superaddita; sed neutrum dici potest. — Non 1um; quia si realis viget distinctio inter speciem et individuum, realis etiam distinctio vigere debet inter formam, quæ est principium speciei, et entitatem singularem, quæ est principium individui. — Non 2um; quia entitas ista substantiæ in suo esse constitutæ addita, nonnisi accidentalis esse poterit; unde principium individuationis erit quid accidentale, quod jam suprà improbavimus. — Insuper, ut nervosè argumentatur Aquinas noster, « posterius non est causa prioris; accidentia autem sunt pos- » teriora (logicè saltem) individuis; licèt enim res individua

» non habeat esse sine accidentibus, tamen naturaliter prior » est. » (Opusc. *De princip. individ.*)

Opinio Suarezii et Leibnitzii, etsi primo aspectu satis facilis, non solvit quæstionem. Sanè individuum actuale ab aliis secernitur totali suâ entitate, et omnibus notis quibus instruitur. At notæ illæ individui existentis jam sunt individuatæ, et eatenus non possunt esse principium ac radix individuationis. Quæritur autem impræsentiarum quænam proprietas entis principium sit unde accipiat suam individuationem.

Item opinio Fenelonii et Rosminii certis vitiis laborat. Nam existentia individuationem rerum præsupponit, nedum efficiat, et antequam actualem suam existentiam res variæ sortiantur, eam jam pridem habent in ordine possibilitatis. Quippe, ut res existentes actu individuantur atque distinguuntur aliæ ab aliis, ita, in ordine possibilium, suam individuationem habere concipiuntur, priusquam ad existentiam prodeant. — Adhuc, etsi cujusque rei existentia propria sit, si tamen in se consideratur, est quid commune omnibus rebus existentibus, nec singularis aut propria fit, nisi quia in subjectis numero diversis recipitur.

Obj. 1° — Quantitas est aliquid accidentale et variabile. Ergo in sententiâ propugnatâ, diversitas numerica rerum non substantialis erit, sed accidentalis.

Sed non dicimus substantias individuari ex quantitate ipsâ actu existente, quæ sanè accidentalis est et jam individuata, verùm ex ordine materiæ ad quantitatem. Atqui ordo ille materiæ ad quantitatem non est quid accidentale substantiis compositis, sed ab iis naturaliter et necessariò promanat, et ad prædicatum earum substantiale pertinet. — Insuper, licèt partes corporis immutentur aliæque aliis succedant, tamen ipsius dimensiones eumdem inter se ordinem ac situm semper conservant, quod satis est ut, formâ eâdem remanente, individuum idem permanere jure meritò dicatur.

Obj. 2° — Anima, si corpore individuari dicatur, pereunte corpore, interire etiam debet. — At neganda est *consequentia;* nam 1° antequam existat, anima jam individuatur, non quidem ex *actuali* suâ unione ad tale vel tale corpus, sed ex

aptitudine et habitudine suâ ad illud, ut sensibili exemplo rem declarat S. Thomas : « Sicut animæ humanæ secundùm » suam speciem competit quòd tali corpori secundùm speciem » uniatur, ita hæc anima differt ab illâ numero solo, ex hoc » quòd ad aliud numero corpus *aptitudinem* habet. » (*Cont. Gent.*, l. 2, c. 75.)

2° Etsi individuatio animæ ex corpore pendeat quantùm ad suî inchoationem, quia non acquirit esse individuum nisi in corpore cujus est actus, non inde sequitur ejus individuationem perire, corpore destructo. Cùm enim *esse* illius a corpore intrinsecus non pendeat, ex quo semel individuatum fuit, semper conservat suam individuationem.

3° Cæterùm, pereunte corpore, anima suam ad illud *unibilitatem* non amittit, imò verò ad illud semper ordinem dicit, remanentque in illâ impressiones *singulares* ac *propriæ* quas ex pristino suo cum corpore commercio accepit. Anima enim hominis simul spiritualis est et corporis forma. Porrò, quatenus spiritualis, suum esse servat, corpore soluto, cùm ab eo non pendeat; sed quatenus forma corporis, individua anima proprio corpori est commensurata. Ergo, soluto corpore, singulæ animæ servant suum esse simul ac proprias commensurationes, ac proinde propriam individuationem. (Cf. S. Th., *De Ente et essentiâ*, c. 6.)

IV. *De individuatione substantiarum simplicium, sive Angelorum.*

Quum substantiæ simplices ad conjunctionem suam cum corporibus naturâ non destinentur, ex hac parte suam individuationem habere non possunt, sed ex aliâ eam accipiant oportet, quoniam nihil existit quod individuum non sit et a cæteris rebus distinctum. — Nec mirum aliud esse principium individuationis in corporeis, aliud verò in incorporeis substantiis; quippe quòd aliam habeant naturam et conditionem.

Assertio : *Principium individuationis, in substantiis simplicibus, repetendum est ab earum naturâ seu formâ, quatenus specificè diversâ.*

Repetenda est diversitas numerica substantiarum simplicium

a propriâ earum naturâ. Porrò propria earum natura non constat ex materiâ et formâ, sed est forma tantùm. Ergo ab eâ tantùm earum diversitas accipi valet. Ergo aliæ ab aliis distingui haud possunt, nisi alia sit natura cujusque, ac proinde alia etiam species. — Unde S. Thomas : « Ea quæ conveniunt » specie et differunt numero, conveniunt in formâ, sed distin- » guuntur materialiter. Si ergo Angeli non sunt compositi ex » materiâ et formâ, sequitur quòd impossibile sit esse duos » Angelos unius speciei, sicut etiam impossibile est dicere » quòd essent plures albedines separatæ, aut plures humani- » tates, cùm albedines non sint plures nisi secundùm quòd » sunt in pluribus substantiis. » (1^a, q. 50, a. 4, c.)

Nec putandum est, ut pluribus placuit, limitari inde potentiam Dei, a quo plures Angelos unius speciei creari haud posse dicitur. Sanè, potentia Dei ad impossibilia non porrigitur. Atqui impossibile est creari plures Angelos, nisi substantialiter inter se distinctos; sed substantialiter distingui non possunt, nisi naturâ aut specie differant.

Hoc autem, ut advertit S. Thomas, in perfectionem universitatis rerum cedit; nam species, in unaquaque re, individuo est nobilior. Ergo specierum multiplicatio plus addit nobilitatis et perfectionis universo quàm multiplicatio individuorum ejusdem speciei. Sed universi perfectio in Angelis maximè consistit. Ergo universi perfectio potiùs ex specierum Angelicarum, quàm ex individuorum numero efflorescit.

Notandum est etiam non eadem ratione accipi genus et speciem in substantiis compositis, et simplicibus. Nam genus, in substantiis compositis, oritur ex parte materiali, differentia autem ex parte formali. — In substantiis autem simplicibus genus et differentia sumuntur ex essentiâ, diversâ tamen ratione; omnes enim in immaterialitate conveniunt, differunt autem in perfectionis gradu secundùm recessum a potentialitate et accessum ad actum purum. Eapropter earum genus sumitur a spiritualitate, differentia verò ex gradu perfectionis, quam notam non habemus. (Cf. S. Th., *De Ente et essentiâ*, c. 6.) — Quanquam autem varia sit, ex dictis, species Angelorum, tamen D. Thomas cum D. Dionysio rectè dicit :

« Sicut in totâ angelorum multitudine est hierarchia suprema,
» media et infima, ita in qualibet hierarchiâ est ordo supre-
» mus, medius et infimus, et in quolibet ordine (Angeli)
» supremi, medii et infimi. »

Quod attinet ad Deum, Ipse individuari dicendus est ex summâ entis sui puritate seu bonitate, quæ alteri communicari nequaquam potest, et vi cujus a rebus cunctis secernitur.

Punctum II. *De substantiâ completâ et incompletâ.*

Substantia prima, ut suprà innuimus, dividitur in completam et incompletam. Prior est sui juris et omnes operationes naturæ suæ consentaneas per seipsam exercere potest, ac proinde ad conjunctionem suî cum alterâ substantiâ non ordinatur : v. g. homo, vel planta. Posterior ea est quæ omnes operationes naturæ suæ consentaneas per seipsam exercere nequit, et eatenus ad conjunctionem suî cum alterâ substantiâ naturâ destinatur.

Porrò substantia incompleta vel nullas operationes per se solam exercere potest, et *intrinsecus* ab alterâ substantiâ pendet; vel nonnullas, sed non omnes suæ naturæ operationes exercere potest per seipsam, ac proinde habet esse *proprium* et subsistere potest absque substantiâ cui naturaliter conjungitur. — *Si prius*, substantia nuncupatur incompleta tum in *ordine speciei*, tum in *ordine substantialitatis*, et exemplo est anima belluina. — *Si posterius*, dicitur incompleta in *ordine speciei*, non autem in *ordine substantialitatis*, et exemplo est anima humana, quæ non omnes, sed quasdam tantùm operationes humanas exercere potest per se seipsam.

Quam ob causam, accidens inhæret alicui substantiæ veluti subjecto; substantia incompleta non inhæret quidem alteri substantiæ velut subjecto, sed tamen existit cum alterâ substantiâ, et in composito cujus est pars et a quo perficitur; substantia autem completa neque in aliâ, neque cum aliâ substantiâ existit, sed est suiipsius aut sui juris.

Id autem unde substantia quædam hoc modo completa efficitur, vocatur subsistentia propriè dicta, et definiri potest *per-*

fectio quâ natura ultimò completur atque terminatur ratione substantialitatis et operationum, ut sit sui juris.

Propriè dicta subsistentia distinguitur a subsistentiâ latiori sensu acceptâ, vi cujus substantia incompleta in ordine speciei, completa est in ordine substantialitatis. Quo sensu animam humanam subsistentem dicimus.

Punctum III. — *De supposito et personâ.*

Substantia cui propriè dicta subsistentia competit, vocatur *suppositum* vel *persona,* prout ratione caret vel fruitur. Itaque suppositum definitur *substantia completa et sui juris, sed ratione carens :* v. g. arbor, aut lapis. — Persona autem, ut ait S. Thomas, « significat id quod est perfectissimum in totâ na» turâ, scilicet subsistens in rationali naturâ. » (1ª, q. 29, a. 3, c.) Potest igitur definiri : *Substantia completa, sui juris et intellectu prædita.*

Quæ quidem suppositi ac personæ definitio consimilis est definitioni famosissimæ quâ usus est Boëtius, a quo suppositum dicitur : *Naturæ completæ individua substantia;* persona autem : *Rationalis naturæ individua substantia.* Porrò vox individua significat non tantùm suppositum ac personam esse quid singulare, sed etiam alteri prorsus incommunicabile.

Quâ in re sponte occurrit vulgatissimum axioma : *Actiones sunt suppositorum.* — Hoc autem duo sibi vult : 1° Actiones propriè exercentur a suppositis aut personis; 2° actiones pertinent et attribui debent suppositis ac personis, ex quibus etiam dignitatem suam participant.

Res exemplo declaratur : homo intellectu intelligit et corpore deambulat, nec tamen intellectui intellectio, aut corpori deambulatio, sed homini propriè attribuitur. Unde non dicitur : intellectus meus intelligit, corpus meum deambulat, sed : ego intelligo, ego deambulo. — Et ratio quidem in promptu est; nam intellectus, quemadmodum et corpus hominis, subsistit in *composito* humano cujus est pars, et a quo pendet ac perficitur; et proinde non sibi, sed composito agit. Ast homo, utpote substantia completa et sui juris, per se et sibi agit.

His de subsistentiâ, supposito et personâ monitis, solvere

est duas non levis momenti quæstiones a philosophis agitatas, num scilicet : 1° Subsistentia sit mera negatio, an quiddam positivum? 2° num a naturâ singulari reapse distinguatur?

Assertio 1ª : *Subsistentia non est mera negatio, sed aliquid positivum.*

Probatur contra Scotum, Gerdilium et Storchenau, qui suppositum aut personam ex solâ negatione unionis naturæ singularis cum perfectiore ente constitui opinantur. — 1° Attributum illud vi cujus substantia aliqua efficitur adæquatum suarum operationum principium, videlicet completa tum in ordine naturæ, tum in ordine substantialitatis, ac propterea sui juris omnino, veri nominis perfectionem denotat. Porrò talis est subsistentia, ex ipsâ suâ definitione.

2° Thesis maximè comprobatur ex SS. Trinitatis et Incarnationis mysteriis. — Si enim subsistentia mera negatio dicatur, personæ, in Divinis, merâ negatione constitui erunt dicendæ. Sed hoc admitti nequit, tenendumque est divinas personas rationibus realibus ac positivis, tametsi *relativis* constitui. — Quod attinet ad Incarnationis dogma, docet fides humanam naturam, non personam, a Verbo assumptam fuisse. Atqui hoc sensu omni destituitur, si persona nihil positivi a naturâ distincti præseferat.

Assertio 2ª : *In creatis, personalitas aut subsistentia realiter a naturâ distinguitur.*

1° Persona, ut diximus, excludit omnem suî communicabilitatem. Porrò id asseri nequit de naturâ etiam singulari et individuâ. Non potest quidem inesse alteri, more accidentis, nec alteri communicari, ut pars quædam naturæ incompletæ, quoniam est substantia et quidem completa in lineâ naturæ. Sed potest uniri supposito, veluti quædam natura, ut ab eo possideatur. Ratio enim naturæ etiam individuæ nihil per se exhibet unde a nobiliori supposito assumi non valeat.

2° Distinctio ista inter naturam et personam, ex mysterio Incarnationis non obscurè colligitur; siquidem illud in eo consistit quòd natura humana tota assumpta sit a Verbo, ipsa autem propriâ personalitate careat.

3° Et verò, sicut accidentis essentia non in actuali inhæsione in proprio subjecto consistit, sed in aptitudine ad inhærendum in illo; ita natura vi suæ essentiæ non habet ut actu in se ac per se subsistat, sed tantùm aptitudinem naturalem ut subsistat in se et per se. — At velut accidens, per miraculum privari potest inhæsione actuali in connaturali substantiâ, ac virtute alienæ substantiæ sustentari, ita etiam, per miraculum, natura vel completa privari potest subsistentiâ propriâ, ut ab altero supposito assumatur, in quo subsistentiæ rationem obtineat.

Quæ quanquam certa sint omnino ac ratione ipsâ probentur, nihilominus fortassis ignoravisset philosophia, nisi præmonuisset fides ita se rem habere in Jesu Christo; hæc enim naturæ ordinem et experientiam nostram omnino transcendunt.

Diximus in rebus creatis; quia in Deo, propter infinitam ipsius simplicitatem ac perfectionem, persona non realiter secernitur ab essentiâ.

Corollarium. — Ex dictis circa personam, consequitur eos a vero errare qui eam definiunt *naturam suî consciam*, vel qui cum Lockio personæ identitatem *in præteritarum affectionum propriarum memoriâ, et præsentium conscientiâ consistere arbitrantur.* (*Essai sur l'entend. hum.*, l. II, c. 27, § 9.)

Prior quippe sententia multis vitiis laborat : nam 1° ex dictis, natura realiter a personâ distinguitur; — 2° conscientia, cùm sit operatio quædam animi, naturam constituere haud potest, sed ab eâ jam constitutâ promanat; — 3° admissâ opinione istâ, sequeretur eos personas haud vocari posse qui actuali suî conscientiâ non fruuntur, proindeque infantibus personæ rationem non competere; — 4° sequeretur etiam in Divinis unicam personam esse, quia una est natura; et Jesu Christi duplicem esse personam, quia duplex est illius natura ac duplex conscientia.

Quod attinet ad Lockianam sententiam, similibus incommodis urgeri dicenda est. Nam personæ identitas reponi nequit in aliquâ operatione, maximè verò in operatione mutabili ac variâ. Sed talis est memoria aut conscientia actualis; siquidem modò harum, modò illarum operationum memoriâ vel

conscientiâ fruimur, et eâ etiam nonnunquam destituimur omnino. — Insuper, ideo varias nostras affectiones nobis attribuimus, quòd identitatis nostræ habemus conscientiam et intimè sentimus eosdem nos esse qui olim eas operationes exercuimus, nunc autem alias elicimus. Ergo identitatem personæ præsupponit conscientia, nedum constituat.

ARTICULUS II.

De quantitate.

Quantum dicitur quod divisibile est in plures partes; unde quantitas definiri solet *accidens illud quo substantia in plures partes dividi potest.* — Cujus cùm varias proprietates in Cosmologiâ declaraturi simus, impræsentiarum nonnisi de illius naturâ et divisionibus habebimus sermonem.

I. Porrò philosophi haud conveniunt in definiendâ quantitatis naturâ. Nam alii putant eam in divisibilitate consistere, alii in extensione partium internâ, seu in ordine ad se, alii demum in extensione partium externâ, seu in ordine ad locum. Prior sententia propugnata est a D. Thomâ et aliis; 2ª patronos habet quosdam scholasticos; 3ª Cartesio placuit.

Assertio : *Essentia quantitatis in divisibilitate consistit, non autem in extensione partium nec internâ, nec externâ.*

Essentia cujusque rei illud est quod primùm in eâ concipitur, et a quo cæteræ proprietates ejus defluunt. Atqui talis est divisibilitas relativè ad quantitatem.

1° Divisibilitas primùm in quantitate concipitur. — Etenim quantum, ex ipsâ suâ definitione, illud est quod constat pluribus partibus. Porrò quantum non concipitur habere plures partes, nisi priùs concipiatur ut divisibile; et divisibilitate ipsâ plures partes distinctæ in illud statim inducuntur. Semotâ enim divisibilitate, omne ens concipitur ut aliquid unum. Unde S. Thomas : « Divisio est causa multitudinis, et est » prior secundùm intellectum, quàm multitudo » (*Qq. disp. de Pot.*, q. 9, a. 7, ad 15); et alibi : « Ratio quantitatis, in » communi, consistit in quadam divisibilitate. » (In 1 *Sent.*, dist. 19, q. 1, a. 1.)

Quòd si extensio partium interna multitudinem, ac proin divisibilitatem earum præsupponit, id a fortiori dicendum e: de extensione illarum externâ seu in ordine ad locum. Na ideo *quantum* in loco constituitur, quòd habet plures parte: ac proinde priùs est partes esse extensas in ordine ad se, quàı tali vel tali spatio circumscriptas.— Cæterùm, quum quanti tas sit accidens absolutum, definiri non potest ex relatione su ad aliquid extrinsecum, scilicet ad locum.

2° Ex divisibilitate omnes quantitatis proprietates defluunt Quippe manifestum est cunctas quantitatis proprietates i: extensione aut internâ, aut externâ fundamentum habere. At qui extensio partium cùm interna, tum externa, ex divisibili tate ipsâ, tanquam a radice defluit.

II. *Quantitatis duplex est genus,* nimirum quantitas *dimensiva,* quæ propriè quantitatis nomine venit, et quantitas *virtutis,* quæ ad res etiam incorporeas per metaphoram transfertur, ad earum perfectionem designandam.

Quantitas dimensiva nomen suum haurit a dimensionibus quibus constat, ac dividitur in *continuam* et *discretam*, prout partes ejus uno communi vinculo ac termino colligantur, vel singulæ a singulis *actu* distinctæ et separatæ existunt, quamvis contactu quodam fortassis copulatæ : v. g. corpus humanum est quantitas continua, lapidum acervus quantitas discreta. Prior, *magnitudo* seu *moles,* posterior, *multitudo* seu *numerus* nuncupatur.

Continuum porrò triplici dimensione constat, longitudine scilicet, latitudine et profunditate, ac vocatur corpus *mathematicum,* ut a corpore *physico* distinguatur. Nam corpus mathematicum illud est in quo nonnisi tres prædictæ dimensiones considerantur. Physicum autem definitur substantia quædam composita, idonea ad trinam dimensionem, quæ quidem a corpore ipso, velut accidens a substantiâ distinguitur.

Ex dictis colligere est propriam quantitatis rationem nonnisi quantitati continuæ competere. Quantitas namque discreta est potiùs multitudo quædam plurium quantitatum, ac proinde quantitatem continuam præ se habet. Imò verò quantitas discreta enascitur ex divisione quantitatis continuæ.

Porro quantitas numerum gignit, qui definiri potest *multitudo mensurata per unum*. Sed numerus dividitur in *transcendentalem* et *prædicamentalem*. Quando nempe multitudo quæ numerationi subjicitur, est rerum quarumcumque, sive materialium sive spiritualium, obtinet numerus transcendentalis; v. g. duo homines, tres angeli, quatuor virtutes cardinales. Numerus transcendentalis sequitur considerationem unitatis transcendentalis, seu fundatur in unitate transcendentali, ac proinde competit rebus omnibus aptis ad multitudinem formandam per hanc unitatem mensurabilem. — Quando verò multitudo numerationi subjecta, est partium quantitatis continuæ, vocatur numerus prædicamentalis. — Porrò numerus prædicamentalis solus dicitur strictè numerus, dum numerus transcendentalis non est numerus nisi latiori significatione. Probatur, quia est numerus propriè dictus, ubi variæ distinguuntur unitates quæ suapte naturâ inter se ordinantur, aliæ ab aliis pendent, et ex quarum conjunctione totum propriè dictum resultat. Sed in solâ quantitate continuâ inveniuntur hujusmodi unitates. Constat *major*, quia numerus strictè sumptus, in multitudine naturali consistit, quam constituere non possunt nisi unitates quantitatis continuæ. At numerum latè sumptum constituunt res aliter ordinatæ, sive corporeæ sint sive incorporeæ, quatenus multitudinem accidentalem efformantes. In his, inquam, rebus, ratio numeri non videtur esse objectiva, sed magis pendet a consideratione intellectûs qui inter eas unitates ordinem quemdam instituit ac primam et ultimam unitatem recenset. (Cf. Suarez, *Disp. Metaph.*, t. 2, disp. 41, sect. 2.)

His in universum monitis circa naturam quantitatis continuæ vel discretæ, præstat quærere utrùm alterutra infinita esse queat.

Prop. 1ª : *Nulla magnitudo sive quantitas continua, concretè sumpta, actu infinita esse potest, sed tamen abstractè seu mathematicè sumpta, ut infinita in potentiâ concipitur.*

Prob. 1ª *pars.* — Omne corpus habet certam figuram ac determinatam essentiam. Atqui figura terminationem, ac proinde limites *continuo* imponit.

2° Corpus magnitudine infinitum moveri haud posset, quum omnia occuparet loca. Imò non posset quidquam agere, quia corporum omnis actio cum motu concipitur et per motum absolvitur.

Prob. 2ª *pars*, ex eò quòd quantitatem continuam, abstractè inspectam, sine fine augere nobis licet.

Prop. 2ª : *Quantitas discreta seu multitudo, non actu, sed potentiâ infinita esse potest.*

Prob. 1ª *pars.* — Illud actu infinitum dicitur quod neque augeri, neque imminui potest. Porrò nulla multitudo ea est quæ augeri vel imminui haud queat. Nam quæcumque fuerit, licet ei unitatem vel addere, vel subtrahere. — Præterea, nulla est multitudo quæ creata non sit. Sed nihil creatum est infinitum.

Prob. 2ª *pars.*— Illud potentiâ infinitumestquod sine fine augeri posse concipitur. Atqui talis est numerus, cui alium atque alium semper adjicere licet. — 2° Et verò, ut argumentatur D. Thomas, « augmentum multitudinis consequitur divisionem magnitudinis : quantò enim aliquid plus dividitur, » tantò plura secundùm numerum resultant. Unde, sicut infinitum invenitur in potentiâ in divisione continui, eadem » ratione etiam infinitum invenitur in potentiâ in additione » multitudinis. » (1ª, q. 7, a. 4, c.)

ARTICULUS III.

De qualitate.

Duo de qualitate quæruntur, nimirum 1° ejus natura et proprietates, 2° variæ species.

I. Qualitas, si latiùs accipiatur, designat quidquid de substantiâ per modum accidentis prædicari potest. At strictè accepta, definitur a D. Thomâ : « *accidens modificativum seu » dispositivum substantiæ in seipsâ;* » et enucleatiùs a B. Alberto : « *accidens complens ac perficiens substantiam tam in » existendo, quam in operando.* « (*C.* 1, *super Prædicamenta.*)

Ex quâ descriptione, vides naturam qualitatis ejusque discrimen a cæteris accidentibus. Non enim substantiam in partes

extendit, ut quantitas; nec eam ad aliud refert, ut relatio; nec ei attribuitur secundùm aliquid extrinsecum, ut fit in reliquis accidentibus; sed entitatem aliquam immediatè in substantiam inducit, eamque perficit vel in existendo, vel in operando : v. g. scientia aut virtus respectu mentis.

Qualitatem porrò nonnisi accidens esse, ex eò patet quòd substantiæ in suo esse constitutæ superadditur, et non rarò mutatur, substantiâ eadem remanente; uti v. g. homo ex ignaro doctus, ex ægro sanus evadit.

Triplicem qualitati proprietatem optimo jure attribuit Aristoteles : 1° *habet contrarium,* ut virtus vitio adversatur; 2° *suscipit magis aut minus,* ut patet de sanitate aut scientiâ, excepta nihilominus figurâ quæ, quum quantitatem sequatur, magis aut minus haud recipit; 3° *fundamentum præstat similitudini ac dissimilitudini;* nam sicut æqualia dicimus quæ quantitate, ita similia quæ qualitate conveniunt.

II. *Qualitatis quadruplex species distinguitur*, nimirum 1° habitus et dispositio, 2° potentia et impotentia, 3° passio et patibilis qualitas, 4° forma et figura. — Enimvero quadrifariàm substantia modificari potest intrinsecus, vel quantùm ad esse, vel quantùm ad operari, vel quantùm ad passionem aut alterationem quamdam sensilem, vel quantùm ad partes *quantitativas.*

1° Substantia quantùm ad esse suum modificari solet ut benè vel malè se habeat, et quidem duplici ratione : si enim modificatio sit difficilè mobilis, vocatur *habitus;* v. g. sanitas, scientia; si autem fuerit facilè mobilis, dicitur simplex *dispositio;* v. g. opinio, suspicio, aliaque id genus. — Notandum est tamen nonnullis etiam habitibus substantiam proximè disponi ad operationes suas, ut in Anthropologiâ ostendimus (p. 265).

2° Substantia dupliciter quoque ad operationem disponi potest, ut nempe fortiter, vel remissiùs agat : in primo casu *potentiam*, in secundo *impotentiam* habes.

3° Quòd si qualitas passionem alterationemve sensibilem in substantiam inducat, nuncupatur *passio,* vel *qualitas patibilis*, prout citò transit, vel, diutiùs remanet; v. g. pallor, si ex re-

pentino metu oriatur, passio, si autem ex diuturno morb[illegible] qualitas patibilis audit.

4° Demum, ex variâ extensionis dispositione ac determin[illegible]tione *forma* vel *figura* enascitur : talis est pyramidis aut a[illegible]boris figura. Porrò forma non reipsa, sed ratione tantùm[illegible] figurâ discriminari videtur, et in rebus naturalibus, partiu[illegible] dispositio dicitur figura; v. g. figura hominis; in rebus aute[illegible] artificialibus, forma nuncupatur; v. g. forma domùs vel t[illegible]bulæ.

Jam ex dictis patet duo priora genera qualitatis substanti[illegible] materialibus et spiritualibus æquè convenire, posteriora aute[illegible] substantiis materialibus esse propria.

ARTICULUS IV.

De relatione.

De relatione tria investigemus oportet, nempe illius noti[illegible]nem, species et proprietates.

I. Relatio dicitur accidens *respectivum*, ut distinguatur a[illegible] accidentibus absolutis, de quibus suprà. Fusiùs definiri sole[illegible] *accidens vi cujus aliqua res ad alteram ordinem habet;* quali[illegible] est relatio inter patrem et filium. — Quocirca ex triplici ele[illegible]mento relatio resultat, *subjecto, termino* ac *fundamento*. Sub[illegible]jectum illud est quod ad aliud refertur, terminus illud a[illegible] quod refertur subjectum, fundamentum verò ratio ipsa cu[illegible] subjectum ad terminum ordinem habet; v. g. in exemplo al[illegible]lato, pater est subjectum, filius terminus, generatio funda[illegible]mentum. Subjectum ac terminus *extrema* quoque relationi[illegible] nominantur.

At relatio, *formaliter* inspecta, non apprehenditur ut aliqu[illegible] res existens in seipsâ, aut in aliquo subjecto, verùm *ut ad aliquid*. Nam concipitur ut medium aliquid inter relatos terminos, nulli intrinsecus affixum, et positum in merâ habitudine inter utrumque. Unde S. Thomas : « Relationi, ex hoc quòd » ad alterum dicitur, non debetur quòd sit res quædam; est » tamen res aliqua, secundùm quòd habet fundamentum in » eo quod refertur. » (I *Sent.*, dist. 26, q. 2, a. 2, ad 3.)

II. *Multifariàm dividitur relatio*, scilicet in increatam et creatam, creata autem in transcendentalem et prædicamentalem, prædicamentalis in realem et logicam, realis demum in mutuam et non mutuam.

1° Relatio *increata* ea est quæ inter personas divinas viget; *creata* autem vel est inter Creatorem et creaturam, vel inter ipsas res creatas.

2° Relatio *transcendentalis*, quæ est etiam necessaria, sic vocatur quia non continetur aliquo rerum genere, ac meritò definitur a Goudin *ipsa rei absolutæ entitas ex suâ essentiâ ad aliud destinata;* quo pacto ad corpus anima, ad formam materia refertur. — Relatio *prædicamentalis* hoc nomen sibi adsciscit quoniam specialem constituit categoriam, et definitur, ut suprà diximus, *ordo sive habitudo alicujus rei ad aliam.* — Prior ab entitate rei absolutæ haud realiter secernitur, dum posterior reipsa distinguitur ab entitate rei in quâ insidet. Patet de relatione prædicamentali tantùm in præsentiâ nobis esse sermonem.

3° Jam relatio prædicamentalis *realis* vel *logica* esse potest, prout in rebus ipsis, vel in solâ consideratione mentis existit: v. g. inter patrem et filium realis, inter pacem et olivam logica relatio habetur, quæ proinde non est aliud nisi ordo sive respectus rerum intellectarum, quatenus intellectarum.

4° Relatio realis *in mutuam et non mutuam* dispescitur, quatenus fundamentum ejus subjecto et termino reciprocum est, vel alteri extremorum proprium : v. g. inter patrem et filium mutua est relatio, quoniam ut pater ad filium, ita filius ad patrem reipsa refertur; sed inter Creatorem et creaturam non est relatio mutua, quia tametsi creatura realem ordinem ad Creatorem habeat, nihilominus Creator ad creaturam non realem, sed logicum tantummodo ordinem dicit.

Quocirca in relatione mutuâ, ipsa vis relationis subjectum et terminum æquè afficit, dum in relatione non mutuâ, vis relationis nonnisi unum extremorum afficit atque immutat. Unde, in relatione mutuâ, altero extremorum sublato, alterum *formaliter* spectatum auferatur necesse est; e. g. sublato filio, ratio paternitatis a patre aufertur, et vicissim. — At verò aliter

dicendum est de relatione non mutuâ : nam sublato quide relationis termino, subjectum aufertur, non autem vicissin v. g. sublato Deo, creaturæ nihil sunt, at, sublatis creaturi Deus remanet nec amittit quidquam, nisi logicam habitud nem quâ refertur ad creaturas.

Interim, ut realis meritò dicatur et sit relatio, oportet e: trema ejus realia et distincta esse, et reale etiam esse fund: mentum vi cujus subjectum ad terminum ordinatur; qual est relatio inter herum et servum.

Quare fundamentum relationis ab ipsâ relatione revera di: tinguitur; siquidem entitas relationis non eadem est atq entitas fundamenti. Nam entitas relationis est purus ordo se respectus unius rei ad aliam, fundamentum autem non e: purus ordo, sed aliquid absolutum in re, ut ait S. Augusti nus : « Ea sunt accidentia relativa quæ cum aliquâ mutation » rerum de quibus dicuntur, accidunt, sicut amicus relativ » dicitur; neque enim esse incipit nisi quum amare cœperit » Fit ergo aliqua mutatio voluntatis, ut amicus dicatur. » (*D Trinit.*, l. 5, c. 16.)

Jam aliquas relationes reales existere indubium est, quam vis Sextus Empiricus, Averroës, Avicenna et recentiores qui dam cum Lockio id negaverint. Ad hoc enim sufficit res quas dam inter se distinctas, ad se ratione certâ, seu objectiv fundamento ordinari. Porrò illud ipsamet experientiâ perspi cuum est : v. g. certa et objectiva ratio est cur pater ad filiun suum referatur. — Et alioqui, sublatis relationibus realibus ex mundo statim ordo exularet.

Relationes autem reales ad triplex genus referuntur : ve enim fundantur super quantitatem, ut duplum et dimidium : vel super actionem et passionem, ut faciens et factum, pate et filius, dominus et servus; vel super qualitatem, ut similis et dissimilis.

III. Quinque relationis realis proprietates ab Aristotele jure nominantur, breviter a nobis explicandæ.

1° *Relatio non habet contrarium,* scilicet altera alteram non excludit, possuntque plures relationes diversæ in eodem subjecto existere : e. g. idem homo potest esse pater et filius.

2° *Relatio non suscipit magis et minus,* nempe intrinsecè non augetur, quanquam ad plura vel pauciora referri queat : v. g. relatio quâ quis est dominus, eadem intrinsecè existit, seu plures, seu pauciores habeat servos.

3° *Relativa convertuntur,* sive sunt correlativa, non quòd subjectum idem sit atque terminus, et vicissim ; sed quòd alterum sine altero non explicetur : v. g. herus est servi herus, sicut servus est heri servus.

4° *Relativa, eo ipso quòd sunt correlativa, sunt simul naturâ;* dempto enim altero, vel subjectum sine termino, vel terminus sine subjecto existeret, quod repugnat relationis definitioni.

5° *Relativa correlativa sunt simul cognitione,* videlicet aliud sine alio cognosci nequit : v. g. nec pater sine filio, nec filius sine patre concipi potest. Quamobrem relativa correlativa sese mutuò definiunt sive notificant. — Attamen advertas velim tres posteriores relationis proprietates nonnisi in relationibus realibus mutuis propriè obtinere.

ARTICULUS V.

De spatio.

Ad categoriam *ubi* planè intelligendam oportet 1° quædam in genere præmonere circa præsentiam et locum ; 2° recensere varias philosophorum opiniones circa naturam spatii ; 3° falsas repudiare, et 4° probare veriorem.

§ I. Prænotiones circa præsentiam et locum.

Præsentia in universum *importat aliquid esse in aliis rebus quocumque modo.* — Hæc definitio quam a D. Thomâ mutuamur, apertè declarat præsentiam ex duobus constitui, nempe 1° ex plurium rerum coexistentiâ, quæ 2° ita ad invicem comparentur, ut altera in alterâ recipiatur et sit quocumque modo. — Præsentiam Scholastici nominant *ubi,* quod substantiæ convenire asserunt per comparationem ad aliquid extrinsecum. Porrò præsentia *corporea* vel *incorporea* esse potest, prout prædicatur de corporeis vel incorporeis rebus ; prior *ubi circumscriptivum,* posterior *ubi definitivum* vocatur. — Præsentia cir-

cumscriptiva est in loco localiter, seu per modum proprium loci, ita ut fiat per contactum quantitatis dimensivæ, et pars corporis sit in parte loci, et totum in toto; ex quo sequitur corpus loco mensurari et contineri.

Locus autem scitissimè ab Aristotele definitur : *Ejus quod continet terminus immobilis primus.* (*Nat. Auscult.*, l. 4, c. 4.)

Nimirum 1° locus est superficies ipsa corporis aliud primò seu immediatè ambientis aut continentis : non enim v. g. homo dicitur esse in toto aere, sed in parte illâ quæ ipsi proximè contigua invenitur.

2° Superficies illa loci aut continentis rationem non habet, nisi quòd immobilis perseverat relativè ad locatum, servatque ad illud eamdem relationem, quanquam ipsa secundùm partes suas immutetur.

Itaque locus non est receptaculum cujuscumque generis, sed receptaculum quoddam immobile : e. g. licèt aeris prima superficies quæ aliquem hominem capit, in horas mutetur, non mutatur ratio loci, quia partes quæ prioribus succedunt, eamdem proportionem seu commensurationem habent relativè ad istum hominem. Quinimo immobilis remanet locus, etiamsi mutetur locatum; unde, ut notat S. Thomas, « per localem » motum non dicitur esse successio locorum in uno locato, » sed magis successio locatorum in uno loco. » (*Qq. disp. de Ver.*, q. 1, a. 6, c.)

At substantia incorporea non est in loco localiter aut per *circumscriptionem*, sed per contactum *virtutis*, nec habet aliam partem suî in alia parte loci, et aliam in aliâ, sed est tota in toto loco, et in singulis ejusdem partibus, non totalitate quantitatis, sed totalitate essentiæ quæ dividi nequit.

Hinc sequitur eam loco propriè non contineri aut commensurari, sed e converso; nam, ut admonet S. Thomas, « substantia incorporea suâ virtute contingens rem corpoream, » continet ipsam et non continetur ab eâ. » (1ª, q. 52, a. 1, c.)

Hæc præsentia *definitiva* dicitur, quoniam substantiæ creatæ, quum finitam essentiam habeant, finitam etiam habent virtutem, ac proinde finitam præsentiam, quæ ad omnia applicari haud quit.

Quibus prælibatis, solvere est quæstionem a philosophis in diversas partes agitatam, utrùm scilicet aliquid simul esse valeat in pluribus locis.

Porrò distinguendum est inter *ubi definitivum*, et *ubi circumscriptivum*. — *Quoad ad* 1um *attinet*, nil vetat substantiam spiritualem in plura simul præsentiam suam extendere; siquidem, ut ait D. Thomas, « substantia incorporea non ap-» plicatur ad *continuum* sicut aliquid ejus, sed in quantum con-» tingit illud suâ virtute. Unde secundùm quòd virtus ejus se » potest extendere ad unum vel ad multa, ad parvum vel ad » magnum, secùndum hoc est in uno vel pluribus locis, et in » loco parvo vel magno. » (1^a, q. 8, a. 2, ad 2.) Porrò substantia spiritualis, tametsi finita, eâ virtute pollet quam non quidem in omnia simul, ut Deus, sed in plura extendere valeat. — Quantò igitur virtuosior fuerit substantiæ cujuslibet spiritualis potentia, tantò in plura simul actionem, proinque præsentiam suam poterit extendere. Quo sensu animam in toto corpore et in singulis ejus partibus, Angelum verò in pluribus corporibus esse posse asserimus.

Nihilominus, docente S. Thomâ, corpus comparatur ad animam sicut locus unus, et corpora quibus Angeli virtus simul applicatur, correspondent ei sicut locus unus, sicut « univer-» sum ens comparatur ut unum aliquid ad universalem Dei » virtutem. Oportet enim quidquid comparatur ad unam vir-» tutem, ut unum aliquid comparari ad ipsam. » (1^a, q. 52, a. 2, c.) — Hoc sensu accipienda sunt verba ejusdem Doctoris dicentis Angelum in uno duntaxat loco esse posse.

At aliter de *ubi circumscriptivo* sentiendum est, quod non tantùm naturaliter, sed ne per miraculum quidem in pluribus locis simul esse posse videtur. Enimvero nulla res potest esse simul una et multiplex. Atqui corpus unum et multiplex foret, si esset simul in pluribus locis. Esset enim unum, ex ipsâ hypothesi; et multiplex etiam, quia quod est in loco localiter sive circumscriptivè, habet aliam partem suî in aliâ parte loci, et aliam in aliâ, et totum est in toto loco qui continet ipsum et comprehendit. Sed, ut ait S. Thomas, « quod comprehenditur » in aliquo loco, ita est in ipso loco, quòd nihil ejus est extra

» locum illum; alioquin comprehenderetur aliquo loco simul » et non comprehenderetur. » (*Quodlib.* 3, a. 2, c.) Ergo corpus idem esset simul totum et non totum in aliquo loco, sive unum et multiplex, quod contradictionem involvit.

Nec objectioni est præsentia corporis Christi in cœlo et in Eucharistiâ simul, aut sanctorum apparitiones, qui pluribus in locis simul fuisse leguntur.

Nam corpus Christi est in cœlo localiter, in Eucharistiâ autem non localiter aut per modum quantitatis, sed per modum substantiæ, cujus præsentia non est circumscriptiva, sed inextensa et indivisibilis. (Cf. Catech. conc. Trid. *de Euchar.*, § 43.)

Apparitiones sanctorum in pluribus locis simul explicari possunt in nostrâ quoque sententiâ, duplici præsertim ratione, ut advertit Sanseverino, prout dicitur eas contigisse Angelorum ministerio, qui in similitudine corporeâ sanctos repræsentabant, vel productione novi corporis sanctorum corpori simillimi.

§ II. Recensentur diversæ philosophorum opiniones circa naturam spatii.

Philosophorum opiniones circa naturam spatii ad quatuor potissimùm reduci possunt : alii enim spatium merè ideale et phænomenicum esse volunt; alii dicunt spatium esse quid reale, sed corporibus omnino extrinsecum ab iisque distinctum; alii putant spatium esse quid intrinsecum corporibus nec ab iis revera distinctum; alii demum spatium corporibus partim extrinsecum et partim intrinsecum esse arbitrantur. Quæ sunt breviter explicanda.

I. *Exponitur* 1um *genus opinionum circa naturam spatii.*

Fautores systematis hujus concorditer docent spatium nonnisi quid ideale haberi posse, sed duplici ratione res explicari potest, scilicet ad mentem Kantii, aut fautorum monadum.

Kantius putavit notionem spatii non ab experientiâ hauriri, sed ei præcedere, nec esse aliud nisi inditam *a priori* subjecto cogitanti formam quamdam, seu *visionem a priori sensibilitatis externæ.* — Si enim illi fides, nullum nisi in spatio positum

corpus sensibilitate externâ percipimus, ac proinde nullum corpus percipere licet, nisi spatii notio a priori animo nostro sit innata. — Quum verò notio ista experientiæ præcedat sitque forma quædam a priori indita, eam merè subjectivam aut idealem esse oportet.

At fautores monadum in eamdem conclusionem logicè condescendunt, quanquam diverso itinere, siquidem, ipsis docentibus, corpora ex monadibus inextensis coalescunt, quæ eo ipso quòd sunt inextensæ, nihil extensum possunt generare. Ex quo sequitur spatii notionem in merâ simplicium rerum coexistentium relatione consistere; ideoque iis philosophis probatur Leibnitziana spatii definitio : *ordo coexistentium, quatenus coexistentium*; ita Gallupi, Gioberti et plures recentes.

II. *Exponitur* 2um *genus opinionum circa naturam spatii.*

Systematis illius patroni in eo conveniunt ut spatium corporibus omnino extrinsecum esse velint; sed alii dicunt ipsum esse *inane* seu *vacuum;* alii verò ipsum ab immensitate Dei haud secernunt.

Prior sententia plures veteres philosophos fautores habet, nempe Democritum, Leucippum, Epicurum et Lucretium, quibus inter recentes adhæsit Gassendi.

Juxta Epicurum et Lucretium, duo tantùm in mundo inveniuntur, corpora scilicet et inane, quod ipsa corpora recipiat.

> « Omnis ut est igitur per se natura duabus
> » Constitit in rebus; nam corpora sunt et inane. »
> (*De rerum natur.*, l. I. v, 420 et seq.)

Cæterùm, utrùm inane istud nihil omnino sit, an locus aliquis a corporibus distinctus, in quo ea recipiantur et moveantur, clarè non constat. Nam, ex unâ parte, philosophi isti corpora tantùm admittunt, opponuntque corporibus inane, quod volunt esse omnino extensionis expers; et, ex alterâ parte, satis ineptè ad recipienda corpora inane exigeretur, si nihil foret.

Eapropter decrevit Gassendi spatium esse quid reale, imò verò æternum, independens, nec tamen substantiam aut accidens, incorporeum quidem, sed sui generis, utpote quod habeat

trinam dimensionem, sed a dimensionibus corporeis alienam.

Porrò fautores *vacui* in systema suum adducti sunt, partim quia imaginationi plus nimiò indulserunt, quæ quidem spatium sibi fingit velut inane immensum, idoneum ad capienda corpora omnia; partim quia putaverunt corpora haud posse moveri nisi per inane seu vacuum.

Posterior sententia Newtoni placuit, qui dixit spatium esse ipsammet immensitatem Dei, propterea quòd illud concipimus ut quid immensum et infinitum; quæ notæ soli Deo conveniunt. — Ab istâ autem sententiâ non satis recessit Fenelonius, ubi extensionem limitibus circumscriptam, corpoream esse asseruit, extensionem verò nullis limitibus coarctatam esse immensitatem Dei. (*De l'exist. de Dieu et de ses attrib.*, 2 p., c. 5, a. 4.)

III. *Exponitur* 3um *genus opinionum circa naturam spatii.* Cartesius, quum ratus esset spatium extensum esse, et corporum essentiam in extensione consistere, docuit spatium a corporibus ipsis non distingui. (*Princip. de la philos.*, part. 2^{e}, § 9-12.)

IV. *Exponitur* 4um *genus opinionum circa naturam spatii.* Aristoteles, S. Thomas et omnes Scholastici spatium partim extrinsecum, partim intrinsecum corporibus esse sentiunt. Nam, ex unâ parte, quodlibet corpus habet varias dimensiones quæ aliæ extra alias jacent, et quibus ipsius substantia clauditur et continetur : hinc ratio spatii *interni*. Ex alterâ autem parte, quodlibet corpus in alterius cujusdam corporis dimensionibus recipitur et continetur : hinc ratio spatii *externi*, quod propriè nomine spatii venit, nec a loco distinguitur.

§ III. Reprobantur falsa systemata circa naturam spatii.

Assertio 1^{a} : *Falsum est systema Kantii et monadistarum circa naturam spatii.*

Prob. 1^{a} *pars* de systemate Kantii.

1° *Falso innititur fundamento*, in eo videlicet quòd corpora percipere non possimus, nisi præconceptam habeamus notionem spatii. Porro id falsò asseritur. Quanquam enim corpora omnia in spatio sint, eaque in spatio posita percipiamus, ta-

men possumus illa in seipsis percipere, nullâ præhabitâ notione spatii. Nam percipere corpus aliquod in spatio, idem est ac percipere relationem ejus cum cæteris corporibus. Sed nil vetat aliquid priùs absolutè et in seipso percipi, quàm relativè ad alia; imò, quemadmodum priùs est aliquid esse absolutè, quàm ad alia ordinari, ita priùs est illud percipi absolutè, quàm in ordine ad alia. — Quin etiam licet percipere aliquid, quatenus positum in spatio, sine præconceptâ ideâ spatii, et illam hâc ipsâ occasione adquirere. Unde, ex eò quòd omnia corpora quatenus in spatio posita percipiamus, minimè sequitur notionem spatii a priori esse et merè subjectivam.

2° *Hoc systema sensum communem offendit*, eò quòd omnes homines spatium reale aliquid, non autem merum idealeque animi phænomenon esse arbitrantur.

3° *Docet impossibilia;* quippe sensibilitati visionem spatii puram aut abstractam attribuit. Porrò, tametsi sensus tale vel tale spatium apprehendant, nihilominus ideam spatii abstractam ratio sola, sensibus innixa, adquirere potest.

Prob. 2ª *pars*. Monadistarum systema circa spatium.

1° *Falso innititur fundamento,* in eo scilicet quòd corporum essentia in monadibus simplicibus consistit; cujus opinionis falsitas in Cosmologiâ evincetur. — 2° Non indicat rationem *formalem* spatii; nam, quamvis spatium relationem plurium rerum coexistentium subaudiat, non in eâ tamen consistit, sed in relatione quâ alia in aliorum dimensionibus corpora recipiuntur atque continentur. — 3° Coexistentia rerum materialium spatium præsupponit, nedum constituat. Quia namque singula corpora proprium locum sive spatium occupant, a quo se invicem excludunt, in tantum ea coexistere concipimus, in quantum in diversis spatii punctis posita intelligimus.

4° Accedit quòd, etiamsi monades coexisterent et agerent in invicem, spatium tamen haud propterea constituerent, quum simplices esse admittantur. Profectò, spiritus alii aliis coexistere et alii in alios agere dicendi sunt, quin ex eorum coexistentiâ spatium consequatur. Ergo demum certum est spatium in ordine coexistentium, quatenus coexistentium, minimè consistere.

Assertio 2a : *Falsa est sententia quæ spatium in vacuo reponit, sive ad mentem Epicuri, sive ad mentem Gassendi propugnetur.*

Prob. 1a *pars.* — Epicuri systema 1° *nullo innititur fundamento,* in eo scilicet quòd motus fieri nequeat, nisi admisso vacuo. Atqui, vacuo etiam non admisso, moveri possunt corpora, idque illorum rarefactione aut condensatione explicare licet. — Quin etiam sine rarefactione aut condensatione corporum motus explicari valet, et exemplo est piscis inter medias natans undas; quia, ex unâ parte, unda sursum non movetur, et, ex alterâ parte, non *comprimitur.*

2° Vel *inane* Epicuri nihil est, vel aliquid : si prius, continere nequit corpora; si posterius, aliud vacuum præsupponit in quo recipiatur, et sic in infinitum, quod repugnat.

Prob. 2a *pars.* — Gassendi systema *falso innititur fundamento, docetque pugnantia secum.*

Probatur 1um. — Duplex est enim fundamentum Gassendiani systematis, scilicet 1° mundum a Deo creari haud potuisse, nisi in præexistente vacuo quodam, in quo reciperetur et collocaretur; 2° spatium a nobis intelligi ut quid æternum immensumque. — Porrò 1a ratio tota est in figmento lusuque imaginationis. Quum enim, ex probandis infrà, spatium nihil sit nisi corporum variæ dimensiones quibus alia in aliis continentur, patet mundum non habere spatium a se distinctum, sed varia corpora sibi invicem spatio esse. Mundus igitur, si consideretur ut totum aliquod, non existit in spatio sive loco; nam eo ipso quòd omnes res comprehendit, nihil est extra ipsum in quo recipi queat. At, si mundus spectetur quoad singulas partes ex quibus constat, in spatio existere dicendus est, quia, ut suprà monuimus, alia in aliis corpora continentur.

Quod attinet ad 2um *Gassendi argumentum,* tota illius vis consistit in confusione spatii imaginarii et realis. Sanè imaginatio cuique nostrum fingit immensitatem quamdam extra mundi limites repositam idoneamque innumeris corporibus collocandis. Sed enim hunc imaginationis lusum corrigit ratio, ostenditque inane istud non esse nisi, ut ait S. Augustinus, « spatiosum nihil. » — Insuper, quia indefinita est cor-

porum multitudo, huic indefinitæ multitudini indefinitum spatium respondere oportet. — Præterea, quum immensa illa capacitas concipi possit abstrahendo a reali corporum existentiâ, inde occurrit animo veluti absolutum quiddam, æternum atque independens. — Hæc autem, uti vides, solùm existunt in ordine ideali vel phantastico; sed reipsa extra mundum nihil est, et in se mundus creatus fuit in tempore et certis limitibus circumscriptus. Ergo spatium reale productum finitumque sit necesse est.

2° *Opinio Gassendiana docet pugnantia secum*, nempe spatium esse nec accidens, nec substantiam, neque corporeum, neque incorporeum; ac duplex ens independens, improductum infinitumque inducit. Porrò nulla res est nisi substantia sit aut accidens, extensa vel inextensa; nec præter Deum infinitum aliud cogitare licet.

Assertio 3a : *Falsa est sententia quæ spatium in immensitate Dei reponit.*

1° *Nullo innititur fundamento;* siquidem ob eam causam spatium in immensitate Dei consistere dicitur, quòd spatium est immensitate infinitum, quæ proprietas soli Deo convenire potest. Porrò, ex probatis, spatium *possibile* seu imaginarium indefinitum quidem, sed spatium *reale* utcumque finitum dicendum est.

2° *Naturæ Dei repugnat*, quia nihil corporeum aut divisibile in Deo reponere licet. Atqui spatium est quid corporeum et divisibile; nam corpora recipit, et majus vel minus dicitur pro majori vel minori eorum numero.

Assertio 4a : *Falsa est sententia quæ spatium cum ipso corpore confundit.*

Etenim sententia hæc 1° *falso innititur fundamento,* in eo videlicet quòd essentia corporum in eorumdem extensione sita sit. Porrò id refelletur in Cosmologiâ. — 2° Idem non est id quod continet, atque id quod continetur. Atqui spatium continet ac recipit corpora. Ergo aliud est ab ipsis corporibus. — Cartesianum igitur systema in eo præcipuè peccat quòd spatium *internum* ab *externo* minimè secernit.

§ IV. — Declaratur vera sententia circa naturam spatii.

Assertio : *Tenenda est scholastica sententia circa naturam spatii.*

Hæc nempe respondet tum notioni quam omnes homines de spatio habent, tum modo secundùm quem notionem spatii adquirimus, nec ullo urgetur incommodo.

Probatur 1um. — Omnes homines intelligunt spatium veluti receptaculum quoddam quod corpora contineat. Porrò, experientiâ teste, hoc ordine cohærent secum diversa corpora, ut alia in aliorum dimensionibus recipiantur. Ergo quodque corpus receptaculum ac spatium suum habet in dimensionibus alterius corporis ipsum primò ambientis. — Ac, si corpus aliquod foret vel fingeretur unicum aut separatum ab aliis, ipsum sibi receptaculum esset, in quantum ejus substantia in propriis dimensionibus contineretur.

His adjice quòd, experientiâ teste, ubi cujusdam corporis spatium metiri intendimus, metimur distantias quæ vigent inter superficies alterius corporis ipsum primò ambientis, vel quæ inter partes extremas superficierum hujusce corporis inveniuntur.

Probatur 2um. — Notionem spatii nobis conficimus ex motu corporum secundùm locum, quatenus ea ex loco in locum ferri atque alia aliorum loco succedere inspicimus. Nam cogitamus exhinc receptaculum aliquod in quo ea recipiantur, sibique succedant. Porrò hoc sibi vult sententia aristotelico-scholastica.

Probatur 3um. — Siquidem diversa philosophorum de naturâ spatii systemata propriis urgentur incommodis, excessu laborant, nec habent quid respondeant objectionibus, ut suprà ostensum est.

E contrario, cæterorum systematum scopulos cautè devitat sententia scholastica; quinimo, si quid veri habeant, in unum colligit, uti patet ex iis quæ potissimùm mutuatur ex Leibnitziano aut Cartesiano systemate. Illud autem, in re quam philosophi omnes intricatam esse fatentur, argumentum veri habendum est.

Ex dictis circa locum aut spatium *particulare,* colligere licet definitionem spatii *universalis,* quod nihil aliud est nisi dimensiones omnium corporum ex quibus mundus componitur, abstractione intellectûs simul acceptæ, vel etiam, *corporum omnium complexio, quatenus alia in aliis recipiuntur et continentur, mediantibus mutuis dimensionibus.*

ARTICULUS V.

De tempore.

Ad categoriam *quando* declarandam tria præstare oportet, scilicet 1° varias philosophorum opiniones recensere, 2° falsas repudiare, 3° veram comprobare.

§ I. — Recensentur varia philosophorum placita circa naturam temporis.

Quoniam tempus et spatium inter analogia est multiplex, similia de tempore et spatio systemata protulere philosophi, quæ ad quatuor etiam classes revocari possunt.

I. Kantius, ut spatium esse voluit visionem a priori sensibilitatis externæ, ita etiam tempus *visionem a priori sensibilitatis internæ* esse decrevit. Nam, juxta eum, nisi temporis præconceptam notionem haberemus animo, successionem rerum advertere non liceret. Est ergo notio temporis necessaria quædam et subjectiva animi repræsentatio, seu forma sensûs interni et perceptionis diversorum animi nostri phænomenorum. — Leibnitzius autem putavit tempus *esse ordinem successivorum, quatenus successivorum.* (*Lettres entre Leibnitz et Clarke,* 3e écrit de Leibnitz, n. 4.)

II. Gassendi dixit tempus, perinde ac spatium, esse incorporeum quiddam, improductum et independens, quod intelligimus fluxisse ante creationem mundi, fluere nunc, ac fore ut flueret, etiamsi mundus in nihilum redigeretur. (*Phys.,* sect. 1, l. 2, c. 3.)

III. Newton, Clarke aliique tempus, veluti spatium, ut quid infinitum æternumque habent. At, ne duplex infinitum inducatur, illud non secernunt ab æternitate Dei.

IV. Scholastici, post Aristotelem, temporis naturam profundiùs pleniùsque scrutati sunt; quorum sententia fusiorem descriptionem exigit.

Tempus in duratione quadam consistere nemo est qui non perspiciat. Porrò duratio idem est ac *perseverans* aut *continuata entis existentia;* quocirca totuplex erit durationis genus, quotuplex modus quo entis cujuspiam existentia permanere poterit. — Jam triplici ratione alicujus existentia perseverare potest : — 1° enim licet cogitare aliquid quod absolutam immutabilitatem præseferat nihilque motûs patiatur; cujusmodi est unus Deus, in quo existentia et operationes ab essentiâ non distinguuntur. Unde, cùm in Deo nihil sit contingens, nihil etiam est mutabile, et proinde non tantùm initio et fine, sed motu etiam omni caret sicque absolutâ pollet æternitate.

2° In omni ente creato duplex saltem motus invenitur; nam sicut existentia ejus distinguitur ab essentiâ, ita etiam operationes. — At non solùm existentia semel ei collata est, sed jugi et continuo influxu Dei servatur. Quare cujusvis entis creati existentia *successiva* dici potest, et mutabiles operationes.

Attamen inter entia creata quædam sunt spiritualia, proinque incorruptibilia; quorum substantia immutabilis sit oportet. Entia hæc dicuntur mensurari *ævo,* sicut Deus mensuratur æternitate; cujus generis sunt Angeli.

3° Corpora autem maximè recedunt a permanentiâ essendi, quippe quæ non tantùm quoad accidentia, verùm etiam quoad substantiam mutationi subjaceant. Quum enim ex partibus pluribus componantur, dissolvi quoque et vel interire, vel corrumpi possunt. Propterea *esse* corporum, utpote corruptibile, *tempore* mensuratur. — Interim anima humana medium locum tenet inter Angelos ac res inferiores, et, ut admonet S. Thomas, « mensuratur *tempore*. secundùm esse quo unitur » corpori, quamvis, prout consideratur ut substantia quædam » spiritualis, mensuretur *ævo.* » (*Qq. dispp. de Pot.*, q. 3, a. 10, ad 8.)

Quæ quum ita sint, æternitas *est duratio entis utcumque immobilis;* ævum *est duratio entis permanentis, quod accidenta-*

lem transmutationem compatitur; tempus verò *est numerus et mensura motûs secundùm prius et posterius.*

In hac porrò temporis definitione duo explicanda nobis occurrunt : 1° quâ significatione motus accipiatur? 2° quâ ratione tempus sit mensura motûs secundùm prius et posterius?

Ad 1um dicendum est motum in quadruplici præsertim sensu usurpari solere, nimirum latissimè, ad designandam quamlibet operationem; latiùs, ad designandam quamlibet actionem successivam; minùs latè, ad designandam mutationem seu alterationem quamdam sensibilem; strictè demum, ad designandum motum localem rerum corporearum. In præsentiâ motus in 3^a et in 4^a significatione tantùm accipitur.

Ad 2um dicendum est tempus a motu non realiter, sed ratione tantùm distingui. Nam definitur mensura motûs per modum numeri; sed numerus numeratus non realiter distinguitur a rebus numeratis. — At motûs partes sunt successivæ, simul et continuæ, cùm motus ipse continuitate perfruatur. Itaque tempus concipi debet ut quantitas quædam successiva, sed continua, cujus diversæ partes vinculo communi copulantur.

Porrò reipsa, omnibus fatentibus, tres partes in tempore numerantur, *præteritum, præsens et futurum.* Præteritum et futurum sunt extrema temporis, eaque in *instanti* secum religantur; quod quidem munus instanti apprimè convenit, utpote sit præteriti finis et initium futuri. — Hujus etiam muneris gratiâ, instans sive *nunc,* temporis rationem sibi adsciscit, quia per seipsum non habet rationem temporis, cùm partes seu prius ac posterius non habeat, sed quatenus præteritum et futurum inter se conjungit. Præteritum enim et futurum, nisi jungerentur in *instanti,* ratione temporis destituerentur, quoniam ipsis continuitas deesset.

Nec tamen putes *nunc* ita esse præsens, ut nullo modo fluat; fluit certè, siquidem est motus, ac nisi si flueret, non tempus jam foret, sed æternitas. Nihilominus, si mutatur quoad modum, secundùm substantiam idem remanet. Etenim quia, ex dictis, tempus motui respondet, instans respondere debet corpori quod movetur. Atqui corpus motum in toto motûs de-

cursu manet idem quoad substantiam, licèt quoad modum immutetur. Ergo instans idem remanet quoad substantiam, etsi mutetur quoad modum. Quâ ratione tempus a D. Thomâ definitur : *Fluxus ipsius nunc, secundùm quòd alternatur ratione.* (*Opusc.* 44.)

Quibus monitis, planum est tempus dividi posse in *internum* et *externum* ; tempus internum est mensura seu numerus diversarum affectionum corporis alicujus absolutè spectati, quatenus aliæ priores, aliæ verò posteriores existunt. Tempus externum est mensura seu numerus affectionum alicujus corporis, quatenus ad astrorum motum comparantur ; sic dicitur etiam *ætas*.

§ II. Disjiciuntur falsa circa naturam temporis systemata.

Assertio 1ª : *Falsum est systema Kantianum.*

1° Etenim nullo innititur fundamento, in eo scilicet quòd successio rerum a nobis haud posset percipi, nisi notio temporis præconcepta inesset animo. Porrò, non tantùm successionem rerum sine præconceptâ temporis notione advertere possumus, verùm etiam, experientiâ teste, ideo in notionem temporis devenimus, quòd res extra nos sibi succedentes intuemur.

2° In systemate Kantii, notio temporis nihil reale, sed merum animi phænomenon exhibet. Sed hoc tum omnium sensui, tum experientiæ veritati adversatur, quum nemo non videat res ipsas externas in tempore esse et ab eo mensurari.

3° Præterea, notio temporis abstracta et necessaria adscribi nequit sensibilitati internæ, cujus objectum in singulari et concreto continetur.

Assertio 2ª : *Falsum est systema Leibnitzianum.*

1° Leibnitziana definitio incorporeis corporeisque rebus æquè applicatur, nec ullum discrimen instituit inter successionem quæ in spiritualibus, et quæ in corporalibus cernitur. Porrò magno discrimine differt successio quæ rebus corporeis, a successione quæ rebus spiritualibus propria est. Prior enim non ad affectiones operationesve solas refertur, sed ipsam substantiam, quæ nata est corrumpi, attingit; posterior au-

tem nonnisi accidentalis est, nec nisi ad affectiones extenditur, salvâ et incorruptâ remanente substantiâ. Unde prior tempore, posterior ævo mensuratur.

2° Tempus est motus omnino uniformis. Porrò hoc dici nequit de successione cogitationum aliarumve substantiæ spiritualis affectionum. Nam in eodem homine, nunc citiùs, nunc morosiùs sibi succedunt diversæ cogitationes, et vel repens corripiuntur, vel protrahuntur longiùs; idque a fortiori verum est de hominibus variis. Quocirca, si tempus ex cogitationum successione acciperetur, nulla hominibus communis norma suppeteret ad mensurandum prius et posterius in tempore. — Meritò igitur admonet S. Thomas successionem cogitationum non propriâ strictâve, sed vulgari significatione posse tempus appellari, in quantum habet quocumque modo prius et posterius.

3° Tempus est motus continuus. Sed leibnitziana opinio solvit illius perinde ac spatii continuitatem. Nam existit ordo inter quantitates etiam discretas, quæ, nisi communi unoque vinculo colligentur, a continuo temporis fluxu alienæ sunt.

4° Ordo successivorum essentiam temporis constitutam præsupponit, nedum constituat. Enimvero, sicut non datur ordo coexistentium, nisi præsupposito spatio, ita neque ordo successivorum, nisi præsupposito tempore. Non enim certo res ordine coexistere aut sibi succedere concipiuntur, nisi quia proprium spatium ac tempus jam sortitæ sunt.

Assertio 3a : *Tempus in æternitate Dei reponi haud potest.*

1° Sententia quæ tempus ab æternitate Dei non secernit, falso innititur fundamento, nimirum in confusione temporis realis cum tempore imaginario. Sanè quidem tempus, perinde ac spatium, si solâ imaginatione spectetur, exhibet aliquid nullis limitibus circumscriptum, nullive momento alligatum. At verò, reale tempus, haud secùs ac spatium, inest rebus creatis, eosdemque ac ipsæ habet limites.

2° Res cujus essentia in fluxu perpetuo consistit, specificè differt a re cujus essentia quietem immobilem significat. Porrò æternitas Dei in immobili consistit quiete, tempus verò in fluxu rerum indesinenti.

Assertio 4ª : *Absurdum est systema Gassendi.*

1° Hoc systema duplex æternum independens admittit, Deum nempe et tempus, quod exhibetur a Gassendo ut quid improductum incorporeumque, ante mundum existens, futurumque etiamsi mundus in nihilum redigeretur. — 2° Innititur etiam in confusione temporis realis et imaginarii, et in ridiculâ istâ fictione quâ supponitur mundum a Deo creari haud potuisse, nisi in præexistente duplici receptaculo in quo spatio certo contineretur, et tempore certo inciperet flueretque (1). Ast autem cum ipso mundo tempus perinde ac spatium creatum est.

Assertio 5ª : *Tenenda est sententia scholastica de naturâ temporis.*

Prob. 1° *ratione.* — Non enim est tempus sine motu aliquo, nec motus ullus sine fluxu, nec fluxus ullus, nisi prius et posterius includat. Ergo tempus duo præsefert, motum nempe, et prius ac posterius in motu. Jure itaque definitur tempus *mensura seu numerus motûs secundùm prius et posterius.*

Accedit quòd sententia scholastica, et hæc quidem sola, sincerum discrimen statuit inter durationem Dei, substantiarum spiritualium et corporalium.

2° *Experientiâ;* propterea quòd optimè respondet origini notionis temporis in animo nostro, necnon modo secundùm quem illud metimur. Etenim nonnisi ex motu ad notionem temporis assurgimus, et ex eo quidem motu qui priùs nobis occurrit, estque continuus atque uniformis. Porrò primùm occurrit nobis motus rerum corporearum, idemque continuus est et uniformis maximè.

Insuper, ut admonet Aristoteles, ideo tempus in quo dormimus, non possumus advertere, quòd nullum tunc motum fluxumve percipimus. Unde conjungere haud licet instans in quo a somno excitamur, cum instanti in quo somno correpti sumus; nam inter utrumque motùs continuitas nobis percepta non fuit. — Hinc etiam est cur longum nobis videatur

(1) Cf. Bossuet, *Élév. sur les mystères*, 3e semaine, 3e élév.

tempus, si dolore, breve autem, si gaudio afficiamur. In priore quidem casu, motus alienos nostrosque singulos advertimus ac numeramus; in posteriore autem, mentem nostram motus hi præterlabuntur, quia nos lætitiæ sensus occupat.

ARTICULUS VII.

De situ et habitu.

Duplicem sitûs et habitûs categoriam eodem capite et breviori calamo tangimus, quum sit infrequentioris usûs in philosophiâ.

I. *De notione ac divisione sitûs.*

1° Situs definitur *accidens superveniens corpori ex ordinatione partium illius in loco :* v. g. si Paulus dicatur *sedere,* vel *stare.* — Quamobrem, *situs* ab *ubi* reapse distinguitur; ubi enim simpliciter denotat aliquid esse in loco, situs autem denotat aliquid esse in loco, isto vel alio speciali modo, ac præsefert ordinem quem partes corporales in loco habere possunt.

Porrò categoria sitûs, si adæquatè sumatur, *positionem* etiam comprehendit, tametsi per posterius et secundariò. Hæc enim propriè significat partium relationem in ordine ad se, v. g. ordinem quem caput, manus et pedes inter se habent. Hinc Albertus M. : « Situs per prius dicit ordinationem partium in » loco, et per posterius dicit ordinationem partium in toto. » Positio autem, e converso, per prius dicit ordinationem partium in toto, et per posterius dicit ordinationem partium in » loco. » (*De sex principiis,* tract. 6, c. 1.)

2° Situs *dividitur in absolutum et relativum,* prout spectatur in aliquo tantùm corpore, vel in ordine ad alia corpora. — Situs absolutus vel est *naturalis,* vel *arbitrarius,* vel etiam *violentus :* v. g. naturalis est situs quo habet homo caput erectum, arbitrarius quo sedet vel genuflectit, violentus quo ipsius corpus invertitur.

Situs relativus trifariàm considerari potest, nempe ratione longitudinis, latitudinis ac profunditatis. Porrò, juxta S. Bonaventuram, « *dextrum* et *sinistrum* dicunt terminos latitu-

» dinis, et *sursum* et *deorsum*, longitudinis, et *ante* et *retro*, » profunditatis. » (In lib. II *Sent.*, dist. 14, p. 1ª, a. 2.)

Quanquam, ex dictis, situs corporum proprius sit, tamen illum ob analogiam rebus spiritualibus et ipsi Deo accommodare solemus. Quâ ratione, ut advertit D. Thomas, « Deus » dicitur *sedens* propter suam immobilitatem et auctoritatem, » et *stans* propter suam fortitudinem ad debellandum omne » quod adversatur ei. » (1ª, q. 33, a. 1, ad 4.)

II. *De habitu.*

Nomen habitûs ab habendo originem ducit. Unde habitûs categoriâ designatur illud accidens *quod resultat in corpore ex circumpositione vestium, armorum, vel cujusvis ornamenti* : v. g. indui talari veste, aut redimiri coronâ.

Scilicet, ad habitum constituendum oportet aliquam substantiam alteri, vestis vel ornamenti instar, adjacere. Nam mutua hæc adjacentia alterius substantiæ ad alteram est aliquid accidentale. — Quamobrem, habitus nec est corpus vestitum, nec vestis corpori adjacens, sed ipsamet vestis ad vestitum circumpositio ; ut enim ait S. Thomas post Aristotelem, « inter habentem indumentum, et indumentum quod habe- » tur, est habitus medius. » (1ª 2æ, q. 49, a. 1, c.)

ARTICULUS VIII.

De actione et passione.

Quum categoria actionis et passionis ac theoria de causis maximi sint momenti, multasque moverint inter philosophos discordias, de his diligentiori curâ disserere operæ est ; quod ut præstetur, multa nobis disputanda sunt, nempe : 1° de notione et divisione actionis ; 2° de notione causæ et principii ; 3° de principio causalitatis, quod rationem causæ consequitur ; 4° de generali causarum divisione ; 5° de variis speciebus causæ efficientis ; 6° de subjecto causæ efficientis ; 7° de causâ finali ejusque speciebus ; 8° de fortunâ, casu et fato.

§ I. De notione varioque actionis genere.

I. Actio *illud est accidens quod causæ cuipiam advenit cùm constituitur in actu aliquid efficiens* : v. g. intelligere, loqui. Passio *est accidens quo ens quoddam recipit in se actionem causæ efficientis;* v. g. moveri, secari. Aliis verbis, actio dici potest exercitatio potentiæ activæ, et passio exercitatio potentiæ passivæ. — Actio vocatur quoque a Scholasticis actus *secundus* essentiæ, utpote qui præsupponat existentiam, quæ est actus *primus* essentiæ — Jam verò in Anthropologiâ probavimus actionem non tantùm a substantiâ, ut accidens a subjecto, distingui, verùm etiam ab ipsis potentiis, quæ iterum a substantiâ reipsa distinguuntur (p. 263.)

II. Porrò vel effectus actionis in ipso agente fit ac remanet, vel egreditur ab agente ad aliquid ipsi extrinsecum. Si prius, actio dicitur *immanens;* si posterius, *transiens*. Nimirum actio immanens nihil producit ad extra, sed tota in agente exercetur ipsumque duntaxat perficit : v. g. sentire, intelligere. Actio *transiens* ea est quæ producit aliquid ad extra, proindeque non in agente, sed in patiente exercetur, quod etiam perficit : v. g. calefacere, scribere, aliaque id genus.

Existere autem duplex istud actionis genus cùm experientia, tum conscientia ipsa cuique nostrum testatur. Ac de actione quidem immanente nulla est difficultas, quum in quoque ente intrinsecus peragatur; sed actio ad extra explicatur difficiliùs ac duplici dubio locum dat. Nam in illâ, 1° agens videtur agere *in distans*, nimirum ad extra, ubi non est; 2° Agens videtur a se accidens quoddam abjicere, quod evagetur extra ipsum, donec in patiens sese recipiat; ita Leibnitzius, qui eapropter actionem *transeuntem* absurdam impossibilemque esse decrevit. (*Monadol.*, p 705, n. 7.)

Attamen hisce objectionibus idonea responsio afferri potest. Quod enim ad 1am attinet, actionem *in distans* impossibilem esse cum plerisque philosophis dicimus, quia moventis ad mobile sit oportet contactus aliquis. Nam actio agentis patienti communicari sive applicari debet; alioquin ab ipso non reciperetur. Porrò actio agentis patienti communicari aut appli-

cari nequit, nisi alterum alteri conjungatur; oportet enim, ut ait S. Thomas, « omne operans aliquo modo conjungi suo ob- » jecto circa quod operatur. » Si autem nulla foret agentis et patientis conjunctio, nulla etiam communicatio esset.

At dupliciter tantùm illa conjunctio fieri potest, nimirum præsentiâ *suppositi*, et præsentiâ *virtutis*. In 1° casu, agens substantiâ suâ immediatè patienti præsens est illudque immediatè tangit contactu quantitatis aut saltem virtutis. — In 2° casu, licèt agens patienti non immediatè præsens sit substantialiter, tamen per aliquod medium virtutem suam diffundit, donec ea perveniat ad patiens eique applicetur. Quâ ratione sol nobis est præsens, non præsentiâ suppositi, sed virtutis ad nos per medium immissæ. Ergo actio ad extra actionem in distans non involvit.

At 2ª, nempe Leibnitziana objectio, adeo vana est, ut eam ab illo philosopho propositam fuisse miremur. Quippe actio *transiens* in eo non est posita, ut agens aliquod accidens a propriâ substantiâ abjiciat, ad illud patienti communicandum; sed in eo ut patiens ex potentiâ ad actum reducat. Videlicet patienti virtus passiva inest ad aliquid recipiendum, et inest agenti virtus activa, unde patientis vim passivam suscitet atque ad actum reducat : e. g. discipulo virtus inest ex quâ disciplinam acquirat, si a magistro incitetur, et marmori vis inest ut formam recipiat quamcumque artifex voluerit in eo evolvere.

Altera divisio actionis est in *instantaneam* et *successivam*. Prior fit subitò ac sine motu, in câque effectus simul fit et factus est : v. g. intellectio, volitio. Posterior non statim, sed per motum absolvitur; ideoque effectus non existit nisi in termino motûs : talis est, v. g. actio quâ ex arbore flores in auras prodeunt.

§ II. De notione causæ et principii.

I. *De causâ*. — Causa, generatim inspecta, definiri potest *id quod ad alicujus productionem confert quocumque modo*. Causæ respondet *effectus*, qui illud ipsum est quod a causâ quocumque modo producitur. Effectus, juxta vim verbi, idem

est ac *factum;* factum autem dicitur id quod ex non-esse ducitur ad esse. — Quare causæ ratio triplicem conditionem exigit : 1° ut ab effectu saltem numero differat; alioquin ad ejus productionem non posset conferre; 2° ut effectus a causâ pendeat; 3°, et id ex prioribus sequitur, ut causa prior sit effectu, vel tempore, vel saltem logicè aut naturâ.

At Œnesidemus 3am causæ conditionem impleri haud posse autumavit, proinque notionem causæ esse ridiculam. Nam, ex unâ parte, causa non potest producere effectum, nisi ante illum existat; et, ex alterâ parte, causa non est, nisi effectu semel producto.

Porrò contradictio evanescit, si modò distinctione utamur. Etenim causa sub duplici aspectu considerari potest, nempe *entitativè* et *absolutè,* seu quatenus est aliqua res, et *formaliter sub ratione causæ,* seu quatenus est actu causa. Jam oportet causam, sub priori aspectu sumptam, effectui aliquo modo præcedere; alioquin ad ejus productionem conferre quidquam non valeret. — Quòd si causa per motum aut *successivè* agat, debet effectu prior esse etiam *duratione,* quum, ex dictis, effectus nonnisi in termino motûs existat. Si autem agat actione *instantaneâ,* sufficit effectu causam priorem esse *logicè* aut *naturâ;* quo sensu sol splendori suo præcedit.

Causa autem sub 2° aspectu considerata, nimirum quatenus *formaliter* est causa, non existit nisi producto semel effectu. Ast autem necesse non est ut effectui præcedat, quatenus actu est causa, sed sufficit ut ante illum existat veluti natura quædam, idoneaque sit ad illum producendum. Nihil igitur contradictionis latet in notione causæ, prout a nobis asseritur.

II. *De principio.* — Principium, si quà latè patet, accipiatur, nihil aliud significat nisi *illud a quo aliquid procedit quocumque modo,* sive processio ista ratione influxûs, sive ratione meræ successionis habeatur : e. g. auroram diei principium dicimus, quanquam in diem non influat activè, sed ipsi duntaxat præcedat. — Principio respondet *principiatum,* quod meritò definitur *illud quod ab aliquo procedit quocumque modo.*

Ex his vides aliter causam ad effectum, aliter principium ad principiatum sese habere, et omnem causam principium dici posse, non autem vicissim. — Equidem causæ et principio id commune est ut ab iis aliquid procedat, ab iis etiam aliquâ ratione distinctum. At, si duplici ratione conveniat causa cum principio, triplici ratione ab eo distinguitur. Nam causa, ex dictis, tria importat relativè ad effectum : 1° ad illius productionem confert; unde a causâ pendet effectus; 2° ab eâ differt quoad entitatem suam, sive substantialis, sive accidentalis hæc fuerit; et 3° effectu prior est causa vel tempore, vel saltem logicè et naturâ.

Nulla autem ex his tribus relationibus viget inter principium et id quod ab eo procedit, uti patet in divinis, videlicet in eâ relatione quâ Filius a Patre generatur, et Spiritus S. a Patre et Filio procedit. Nam divinæ personæ unam eamdemque naturam habent, et sunt relationes subsistentes. Sed relationes sunt simul naturâ et cognitione. Ergo in divinis personis, nihil productum, diversum aut dependens, nihil prius aut posterius.

Est quidem inter divinas personas *ordo originis*, ut profundè loquitur S. Thomas, nulla verò nec temporis, nec naturæ prioritas, sed simultaneitas absolutissima. — Nihilominus, si de creatis sermo habeatur, omne principium est etiam causa; in iis quippe, quidquid ab altero originem accipit, naturam ab eo saltem numericè distinctam habet.

§ III. De principio causalitatis.

Ad principium causalitatis enucleandum tria inquirenda sunt : 1° ejus notio et formula; 2° ratio quâ illius notitiam comparamus, et 3° ejus vis ac legitimitas.

I. *De notione et formulâ principii causalitatis.*

1° Principium causalitatis illud est quo habitudo inter causam et effectum exprimitur, ejusque duplex est formula. Formula 1ª sic se habet : *omnis effectus subaudit causam*, vel *non datur effectus sine causâ*. Formula 2ª talis est : *quidquid fit seu incipit, habet causam*. — Porrò *positivistæ* 1ᵃᵐ formulam

rejiciunt, utpote meram, ut aiunt, *tautologiam;* 2^{am} autem rejicere haud possunt; quæ quia in eumdem sensum ac 1ª conspirat, potissimum cum ipsis adhibenda est.

2° Sunt qui principium causalitatis a rationis sufficientis principio minimè secernunt. At perperàm; hæc est enim principii rationis sufficientis formula : *nihil est sine ratione sufficienti.* Quod quidem nullis non laudibus Leibnitzius celebravit, imò verò putavit esse primum in ordine *existentiæ* seu *realitatis*, et principium contradictionis esse primum in ordine *ideali,* seu *veritatis.* Alibi (*Theodic.*, p. 1^{a}, n. 44) principium rationis sufficientis appellat principium *rationis determinantis*, quia nihil evenit cujus non sit causa quædam determinans, quæ inservire possit ad reddendam *a priori* rationem cur hæc res potiùs existat quàm non existat, et hoc potiusquam altero modo.

Sanè cum Leibnitzio, pro certo habendum est nihil inveniri posse sine ratione sufficienti cur sit potiùs aliud quàm aliud ; verùm errat ille ubi principium hocce ad sola contingentia applicat, cùm æquo jure de necessariis prædicari possit. Nulla enim est veritas necessaria quæ non habeat rationem suì sufficientem in alterà universaliore veritate, quæ ulteriùs ad aliam sibi superiorem reducatur, donec ad Deum deveniamus, in quo tum necessariorum, tum contingentium præexistit sufficiens ratio. Hinc differt principium illud a causalitatis principio, quod nonnisi contingentibus convenit.

Præterea, suprà ostensum fuit principium contradictionis esse simpliciter omnium primum, et ab eo cætera omnia indirectè saltem probari posse.

Demum advertas velim Leibnitzium, ex falsà principii rationis sufficientis interpretatione, in multos impegisse errores; v. g. in *optimismum*, quo libertas Dei ad extra, et in *determinismum*, quo hominis libertas pessumdatur. Voluit namque voluntatem cùm divinam, tum humanam, ex ratione sibi extrinsecâ semper ad agendum determinari. Porrò hæc de voluntate divinâ falsa sunt omnino; sufficiens autem ratio determinationis voluntatis humanæ, sicut externa, ita interna etiam ac subjectiva esse potest.

II. *De modo quo principii causalitatis notitiam comparamus.*

Assertio : *Notio principii causalitatis inchoatur ab experientiâ, et ab intellectu perficitur.*

Prob. 1ª *pars.* — 1° Ex dictis in Ideologiâ, intellectus noster omnium idearum universalium fundamentum ab experientiâ haurit. Ergo principium causalitatis, perinde ac cætera principia, ab experientiâ exordium ducere debet. — 2° Notionem causæ et effectûs *in particulari* ab experientiâ tum *externâ*, tum *internâ* maximè colligimus : in sensatione, sentimus corpora in nos agere et esse nostræ causam sensationis; v. g. si manum ad ignem admovemus, non calorem solum sentimus, verum etiam calorem ignis. (Cf. S. Th., *Qq. disp. de Pot.*, q., 3. a. 7, c.) — Sentimus adhuc nos cogitare ac velle, et eas actiones ab anima nostrâ elici, ut sensationes nostras a rebus externis in nobis excitari experimur. — Sentimus insuper nos causam esse *conatûs* cujusdam aut nisûs, cùm v. g. animum ad aliquid attentionis vi applicamus, vel movemus corpus nostrum, vel pondus aliquod levamus. Ergo ipsa experientia nobis commonstrat alia agere, alia autem incipere et ab aliis effici ; sicque animo nostro ingenerat notionem particularem causæ et effectûs.

Quamobrem erravit Humius, Lockianis vestigiis insistens, ubi asseruit ab experientiâ non *connexionis* aut *causalitatis*, at *successionis* duntaxat ordinem a nobis apprehendi. Nam opinio ista nonnisi in *sensualismo* fundatur, repugnatque sive sensui communi, sive ipsimet experientiæ. Ut enim jam probata omittamus, quisque nostrum tutò distinguit inter ea quæ aliis solùm succedunt, et ea quæ ab aliis efficiuntur ; e. g. docti et indocti sciunt aliam esse rationem quâ nocti dies, aliam verò quâ floribus fructus, aut vulneri dolor succedit; atque in aliâ merum successionis ordinem, in aliâ autem ordinem causalitatis agnoscunt.

Prob. 2ª *pars.* — Enimvero principium causalitatis exhibet notionem abstractam, necessariam et universalem. Atqui sola experientia nihil aliud offert nisi causas vel effectus singulares et contingentes. Oportet igitur animum intendere vim suam

in effectus particulares, ab experientiâ oblatos, atque ab iis, abstractionis ope, notionem causæ et effectùs abstractam et universalem eruere. — Et comparatâ jam effectûs et causæ abstractâ notione, advertit intellectus eam inter causam et effectum relationem esse, ut effectus nullus esse possit sine causâ. Porrò hoc sibi vult principium causalitatis. Ergo experientiâ inchoatur, et perficitur ab intellectu.

III. *De vi seu legitimitate principii causalitatis.*

Tanta est vis causarum, ut ipsis e medio sublatis, scientiarum ruina inducatur (1). Itaque sceptici omnes cùm veteres, tum recentes causalitatis principio bellum devoverunt, voluerunique illius vel nullam, vel subjectivam tantùm vim esse. Inter priores Kapila apud Orientales, Œnesidemus apud Romanos, apud Arabes Algazel, apud Anglos recentiùs Glanville, Lockius, Humius, numerantur; inter posteriores eminet Kantius, fautor ille formarum intellectûs *a priori* ac merè subjectivarum.

Assertio : *Inest vis certa et objectiva causalitatis principio.*

Thesis constat tum ex modo quo notionem principii causalitatis comparamus, tum ex intimâ illius naturâ.

Probatur 1um. — Illud principium vi certâ necnon objectivâ fruitur, quod ratione omnino scientificâ dignoscimus, scilicet partim experientiâ, partim ratiocinio adjuti. Porrò, ex probatis suprà, hâc ipsâ ratione principium causalitatis dignoscimus.

Probatur 2um. — Ea enim est principii causalitatis natura, ut inter judicia mentis *analytica* recenseatur, et vinculo arctissimo connectatur cum principio *contradictionis*. Atqui hujusmodi principium certitudinem absolutissimam præsefert.

Constat *majoris* 1^{a} *pars* ex definitione ipsâ judicii *analytici*, quod tum obtinet, quum attributum ex subjecti analysi defluit. Atqui hæc est effectûs essentia, ut necessitatem causæ includat. Nam effectus est aliquid quod esse incipit, cùm antea non existeret. Quidquid autem incipit, incipit ab aliquo : nam

(1) Ingeniosè admodum Glanville : « Les causes sont l'alphabet de la science, » sans lequel on ne peut lire dans le livre de la nature. » (*Scepsis scientifica.*)

assignanda est ratio ejus existentiæ, quæ quia est quid positivum, positivam etiam rationem exigit. Si autem incipit ab aliquo, vel a seipso, vel ab alio. Sed non a seipso; alioquin esset suî causa et effectus, se prius et posterius. Ergo ab alio accipit initium suæ existentiæ. — Porrò, id a quo aliquid existentiæ initium sumit, causa ipsius vocatur. Ergo effectus, ex ipsâ suæ notionis analysi, causam includit, proindeque principium causalitatis est judicium analyticum.

Nec objiciatur principium illud analyticum vocari non posse propterea quòd notio causæ et effectûs ab experientiâ hauriatur. Nam quæcumque sit origo notionis causæ et effectûs in particulari, tamen inter causam et effectum absolutè necessaria viget relatio, et effectus, quà talis, notionem causæ continet; quod sufficit ad rationem judicii analytici. — Cæterùm, id commune est cunctis vel universalissimis et maximè analyticis principiis, ut eorum cognitionem ab experientiâ *inchoatam* habeamus.

Prob. 2ª *pars majoris,* eò quod, nisi verum foret principium causalitatis, aliquid contradictorium sequeretur. Nam vetat principium contradictionis ne aliquid simul esse et non esse queat. Negatâ autem vi principii causalitatis, aliquid esset simul et non esset, nempe effectus esset quid causatum simul et non causatum; *causatus* esset, quia, ex hypothesi, incipere et proinde *effici* supponitur; tamen non esset *causatus,* quia causam non haberet.

§ IV. De generali causarum divisione.

Percelebris est aristotelico-scholastica divisio causarum in efficientem, materialem, formalem et finalem. Causa *efficiens* ea est quæ actione suâ producit effectum; causa *materialis* illud est subjectum in quo actionem suam exercet causa efficiens et ex quo effectum educit; causa *formalis* illud est ex quo effectus in tali vel tali specie constituitur; causa *finalis* illud est propter quod causa efficiens effectum producit.

Porrò ista divisio *a posteriori,* scilicet in rerum naturâ fundamentum habet, et sicut in eâ nihil redundat, ita etiam nihil desideratur. Siquidem nihil effici potest nisi ab aliquo; inde

causa efficiens; causa autem efficiens creata, cùm nihil creare possit, indiget subjecto quodam ex quo effectum educat; inde causa materialis; insuper, nihil fit nisi speciem determinatam sortiatur; inde causa formalis; demum omnis causa efficiens, seu ratione prædita, seu ratione carens, ob determinatum finem agit; inde causa finalis. — Quatuor hæc invenias in exemplo artificis statuam Cæsaris concinnantis ex marmore, ob peritiam suam aliis prædicandam.

Interim, si qua sint quæ in prædictis causis non explicitè contineri videantur, ad easdem reduci possunt facili negotio: e. g. *motivum* ad causam finalem revocatur. Quidam enim philosophi a fine agentis illud non secernunt. Quòd si tamen, ut nobis videtur, partim ab eo putetur secernendum, tunc definiri poterit *quidquid habet rationem moventis*. Porrò ratio moventis primò quidem fini competit, qui propter se appetitur, et secundariò mediis ipsis, in quantum ad finem perducunt. Est ergo motivum *id quod habet rationem finis in fine, et medii in medio*. — Aut, si malueris motivum dicere *proportionem ipsam inter media et finem*, quæ ad media eligenda moveat, motivum in ordine causæ finalis adhuc includetur.

Causa autem *instrumentalis* ad efficientem causam refertur; quia, ex dicendis, instrumento competit actio propria in producendo effectu. — Denique causa *exemplaris* species est quædam causæ formalis, quippe cùm secundùm ipsam producatur effectus, qui similitudinem ejus accipit.

Tametsi autem quatuor prædictis causis non æquo modo, sed *agenti* et *fini* præcipuè ratio causæ attribuatur, nihilominus materia et forma causæ nomen etiam merentur, quoniam ad effectûs productionem certissimè conferunt.

§ V. De variis speciebus causæ efficientis.

Ex triplici parte accipere est divisionem causæ efficientis, nimirum ex influxu ipsius in effectum, ex modo quo producit effectum, et ex similitudine aut convenientiâ ipsius cum effectu.

I. *Divisio causæ efficientis ex gradu influxûs ejus in effectum producendum.*

Ex hac parte quadruplex est genus causæ efficientis, scilicet causa prima et secunda, positiva et merè occasionalis, principalis et instrumentalis, completa et partialis.

1° Causa *prima* dicitur quæ ex alterâ altiore causâ haud pendet inter agendum, qualis est solus Deus; dum causa *secunda* pendet inter agendum ab altiore causâ, nempe Deo.

2° Causa *positiva* et *propriè agens*, ea est quæ actione suâ in effectum reipsa influit; causa autem merè *occasionalis* ea est cujus occasione, altera causa producit effectum, licèt ipsa nihil agat in effectûs productione. Hac ratione tantùm, si fides quibusdam philosophis, creaturæ causæ nuncupari debent, quæ quum nihil propriè agant, Deo tamen occasionem præbent faciendi quidquid causis secundis attribuimus.

3° Causa *principalis* definitur quæ propriâ virtute effectum gignit; causa verò *instrumentalis*, quæ effectum gignit non tam propriâ, quàm superiore vi quâdam, quæ ipsam regit atque elevat. Talis est calamus qui, movente manu poetæ, versiculos scribit. — « Instrumentum igitur, ut dicit S. Thomas, habet » duas actiones, unam *instrumentalem*, secundùm quam operatur non in virtute propriâ, sed in virtute principalis agentis; aliam autem habet actionem *propriam*, quæ competit » sibi secundùm propriam formam, sicut securi competit » scindere, ratione suæ acuitatis, facere autem lectum, in » quantum est instrumentum artis; non autem perficit instrumentalem actionem nisi in exercendo actionem propriam; » scindendo enim facit lectum. » (3ª, q. 62, a. 1, ad 2.)

4° Causa *completa* sive totalis vocatur quæ, in ordine suo, ad producendum suum effectum sola sufficit; si autem in ordine suo, par non sit ad effectum producendum, sed alterius adjutorio egeat, vocatur *partialis*.

II. *Ex modo quo effectum producit.*

Trifariàm causa dividitur, nempe in proximam et remotam, necessariam et liberam, per se et per accidens.

1° Causa *proxima* sive *immediata* ea est quæ influit in effectum sine alterâ intermediâ causâ, dum causa *remota* in eum non influit, nisi aliis intercedentibus. Porrò advertendum est effectûs naturam non ex remotâ, sed ex proximâ causâ determinari. E. g., si intellectus a voluntate moveatur ad considerationem alicujus rei, ex intellectu, non ex voluntate judicanda erit consideratio, utpote immediatè ab intellectu eliciatur, et mediatè solùm a voluntate pendeat.

2° Causa *necessaria*, quatenus *liberæ* opponitur, illa est quæ agit necessitate suæ naturæ, sine libertatis electione : hoc modo agunt entia intellectu carentia.

3° Causa *per se* nuncupatur, aut *per accidens*, prout effectum gignit ad quem suâ naturâ comparatur, aut gignit effectum aliquem præter *intentionem :* v. g. ignis *per se* comburit lignum, gallus autem escam quærens, *per accidens* margaritam reperit. — Ad quam reducitur adhuc tum causa *removens prohibens*, tum causa vulgò *sine quâ non*. Prior dicitur quæ, quanquam effectum aliquem per se et directè non producat, tamen removet obstaculum, quo statim remoto, producitur effectus ab alterâ causâ : v. g. mortali peccato *mortificantur*, ut aiunt theologi, bona opera priùs in charitate facta; quæ statim reviviscunt ac peccatum gratiâ et pœnitentiâ deletur. Jam infusio gratiæ per accidens istis operibus vitam iterum confert, quia removet peccatum, quod vitam ab iis prohibebat.

Exemplum causæ aut *conditionis sine quâ non* habes in admotione ignis ad stupam, sine quâ stupa non combureretur, etsi admotio ista per se in combustionem non agat.

III. *Ratione similitudinis inter causam et ipsius effectum.*

Clarissima est causæ divisio in univocam, æquivocam et analogam. Causa *univoca* convenit cum suo effectu *specie;* ut puta, homo cum homine quem generat. Causa *æquivoca* convenit cum suo effectu *genere,* sed differt specie; qualis est similitudo solis cum diversis effectibus ad quos producendos actione suâ concurrit. Causa *analoga* nec specie, nec genere cùm effectu suo convenit, sed secundùm remotissimam similitudinem, quæ vulgò analogia audit : talis est similitudo Dei

cum creaturis, quoniam ipse nullo genere continetur, sed omnia genera transcendit.

Corollarium. — Ex dictis consequitur effectum omnem in causâ suâ contineri, siquidem ab ipsâ promanat. Quia verò ab illâ diverso modo promanat, diverso etiam modo in illâ continetur, scilicet *virtualiter*, sive in illius virtute; *formaliter*, si habeat eamdem speciem ac sua causa; *eminenter* autem, si a causâ analogâ defluat. Deus quippe in seipso rerum a se creatarum omnium perfectiones habet, sed perfectiori seu eminentiori modo quàm res ipsæ quibus istæ perfectiones formaliter insunt.— Itaque, ex cognitione effectûs, ad aliqualem causæ cognitionem assurgere licet, quæ tantò major vel minor erit, quantò major vel minor fuerit convenientia effectûs cum suâ causâ.

§ VI. De subjecto causæ efficientis.

Quòd si paucioribus philosophis fides, tanta est dignitas causæ efficientis, ut nonnisi Deo competere queat; res autem creatæ, vel omnes, vel saltem corporeæ, nihil agant, sed Deo solùm occasionem præbeant producendi varios effectus quos præ oculis habemus. Juxta eos, v. g. ignis nullo modo lignum comburit, sed Deus solus ad occasionem seu præsentiam ignis. Hinc nomen *occasionalismi* quo istud systema decoratur. — Jam occasionalismus *rigidior* dicitur, si rebus creatis omnibus, *mitior* autem, si corporibus solis agendi vim denegat.

Porrò Malebranchius præcipuus fautor occasionalismi habetur, multaque profert argumenta quibus omnium rerum creatarum actuosam vim subtrahere videtur, quamvis alibi aliqualem immaterialibus substantiis activitatem concedat (1). Malebranchio recens adhæsit Gerdilius cum aliis minoris notæ.

Impræsentiarum probandum nobis est agendi vim cunctis rebus creatis convenire posse; in Cosmologiâ enim, ubi de variis corporum proprietatibus, activitatem ipsis actu competere demonstrabitur.

Assertio : *Rebus creatis omnibus vim agendi competere posse minimè repugnat.*

(1) *Entretiens sur la Métaph.*, 7e entret., et *Recherche de la vérité*, t. I, l. 1, c. 1.

Si enim id repugnaret, vel ex parte creaturarum, vel ex parte Dei. Sed neutrum dici potest.

1° *Non ex parte creaturarum.* — In tantum ex parte creaturarum repugnantia inveniretur, in quantum agendi vis aut iis aliquid divinum, aut saltem independentiam a Deo largiretur. Porrò utrumque falsum est; siquidem nihil divinum in simplici actione reperias, nisi omnem actionem creationem quamdam cum Malebranchio dicere velis. At verò, non omnis actio, creatrix utcumque dicenda est, sed ea tantùm quæ aliquid facit ex nihilo; quam rebus creatis haud concedimus. Nec rectiùs omnis actio independentiam præseferre asseritur, quum e contrario, nulla res creata agere possit, nisi actionibus ejus jugi influxu Deus cooperetur.

2° *Non ex parte Dei.* — Deus enim creaturis largiri potest quidquid ipsarum naturæ convenit, nedum adversetur. Atqui talis est, ex probatis, vis agendi, relativè ad naturam creaturarum. — Quinimo derogatur potentiæ Dei, si facere nequit quod in se et intrinsecus possibile est, maximè quum Deus sit agens perfectissimum; cujus est perfectiorem effectum producere.

« Detrahere ergo perfectioni creaturarum, ait Angelicus, est
» detrahere perfectioni divinæ virtutis. Sed si nulla creatura
» habet aliquam actionem ad aliquem effectum producendum,
» multùm detrahitur perfectioni creaturæ. Ex abundantiâ enim
» perfectionis est quòd perfectionem quam aliquid habet, pos-
» sit alteri communicare. » (*Cont. Gent.*, l. 3, c. 69.)

Obj. 1° Deus solus sufficit ad omnes effectus producendos. Ergo vana est actio creaturarum et omnia nonnisi a Deo efficiuntur.

R. dist. ant. quatenus causa prima, *conc.;* quatenus causa secunda, *neg.* Sanè Deus, ut causa prima, par est ad omnes effectus producendos, quin tamen hæc ipsius sufficientia causas secundas excludat. Alioquin simili argumento probare posses res contingentes creatasve nullas existere, quia sua Deo existentia planè sufficit, vanaque est creaturæ existentia.

Inst. Creatura nequit seipsam perficere. Atqui seipsam perficeret, si ei competere posset vis agendi.

R. dist. maj., independenter a Deo, *conc.;* secus, *neg.* — *Dist. min.* in eodem sensu. Porrò non tantùm non repugnat, sed maximè decet creaturas sese in dies perficere tum suâ, tum divinâ virtute adjuvante.

Obj. 2° Idem effectus a duplici causâ produci nequit. Atqui, si Deus et creatæ res simul agerent, idem effectus a duplici causâ produceretur.

R. Dist. maj., a duplici causâ ejusdem ordinis et completâ, *conc.;* diversi ordinis, *neg.* — *Dist. min.* in eodem sensu. — Equidem duæ causæ completæ ejusdem ordinis unum eumdemque effectum producere nequeunt, alioquin effectus iste haberet duplicem causam totalem, quod repugnat. Attamen duæ causæ ejusdem ordinis *partiales* eumdem effectum possunt producere, ut duo equi currum trahunt. — Porrò Deus et creatura simul agunt, ut causæ completæ in suo ordine, sed ut causæ diversi ordinis; Deus enim, ut causa prima, creatura autem, ut causa secunda cum Deo effectum suum producit. Quocirca totus effectus Deo et creaturæ attribuitur; sicut, monente D. Thomâ, « idem effectus totus attribuitur » instrumento et principali agenti etiam totus... Et sicut non » est inconveniens quòd una actio producatur ex aliquo agente » et ejus virtute; ita non est inconveniens quòd producatur » idem effectus ab inferiori agente et a Deo, ab utroque » immediatè, licèt alio et alio modo. » (*Cont. Gent.*, l. 3, c. 70.)

§ VII. De causâ finali.

Duo inquirenda sunt circa finalem causam, scilicet 1° quid sit et quotuplex distinguatur? 2° utrùm omne agens agat propter finem?

I. *De notione ac variis speciebus causarum finalium.*

Finis (1), ut suprà innuimus, *est id cujus gratiâ fit aliquid*, sive id cujus agens consecutionem exoptat, tanquam sui actûs

(1) « Per nomen finis intelligitur quidquid rem aliquam *finit*, ac ultra quod » res se non porrigit. Quare punctus respectu lineæ, limites respectu regionis » alicujus, ultima completio operis, consumptio vel corruptio rei, id denique, » quo obtento, operatio agentis desinit, dicitur *finis*. » (Lepidi, *Ontol.*, p. 273.)

terminum. Unde finis tum in intentione, tum in executione potest accipi. Finis in ordine *intentionis* est objectum ipsum, quatenus apprehensum et concupitum. At finis in ordine *consecutionis* est objectum quatenus adeptum. Ex his declaratur axioma : *Finis est prior in intentione, et postremus in executione.*

Uti vides, finis in ordine intentionis, causæ nomen optimo jure meretur, siquidem allicit agentem ad agendum, ipsoque sublato, actus non haberetur. Quo sensu Scholastici dicunt *causam finalem esse causam causarum*, quia cæteras causas movet. At finis in ordine executionis causa nuncupari haud potest, sed potiùs terminus actionis.

Finis dividitur in primarium et accessorium, ultimum et intermedium, naturalem et supernaturalem, in finem operis et operantis.

1° Finis *primarius* aut *principalis* ille est quem præ aliis intendit agens, sive, quo posito, actum exerit, non posito verò, actum non exereret. Finis *accessorius* movet quidem agentem ut faciliùs agat, ita tamen ut, ipso non posito, agens ab actu non desisteret.

2° Finis *ultimus* est quem propter se agens intendit, et ad quem cætera refert : v. g. vir pius amat Deum propter se, et alia propter Deum. Quapropter finis *intermedius* ab agente quidem intenditur, sed tamen refertur ad ultimum finem. — Finis intermedius a simplici *medio* sedulò secerni debet ; licèt enim ad finem ulteriorem referatur, tamen desideratur propter se; medium autem minimè propter se, sed tantùm ob relationem suam ad finem desideratur. E. g. amarâ medicinâ ægrotus eatenus utitur, quatenus ad valetudinem recuperandam confert, sed exoptat valetudinem propter se, quanquam eam ad gloriam Dei ordinare intendat.

Relatio quæ viget inter finem et media, tribus his maximè celebratur axiomatibus :

Media sunt propter finem. — Media debent fini esse proportionata. — Qui vult finem, vult media ad finem.

3° Finis *naturalis* est cujus exigentiam habent res creatæ, quemque propriis viribus, adjuvante Deo, assequi possunt.

Finis *supernaturalis* est qui rerum creatarum exigentias ac vires proprias superat; ad quem proinde nonnisi gratuito Dei munere elevantur.

4° Finis *operis* vocatur ad quem opus quoddam ex seipso spectat, quæcumque sit operantis intentio : e. g. finis operis eleemosynæ est sublevatio pauperum. Finis *operantis* dicitur quem operans sibi proponit in actu suo, sive idem sit ac finis operis, sive diversus.

II. *Utrùm agens omne agat propter finem?*

Equidem, sive de agentibus intellectualibus, sive de agentibus ratione destitutis loquamur.

Prob. 1° *ratione.* — Enimvero agens omne movetur ad aliquid determinatum producendum. Atqui effectus iste determinatus ad quem agens tendit, habet rationem finis. — Veritas *majoris* a D. Thomâ hunc in modum declaratur : « Si agens » non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis » ageret hoc quàm illud. Ad hoc ergo quòd determinatum » effectum producat, necesse est quòd determinetur ad aliquid » certum, quod habet rationem finis. » (1ª 2æ, q. 1, a. 2, c.)

2° *Experientiâ.* — Hæc enim docet sive hominem, sive mundanas res ad certos effectus, certo etiam ordine producendos, moveri. Sed ita se res non haberet, nisi certus aliquis finis res varias vario modo ad agendum alliceret.

Quin etiam, omne agens propter finem aliquem *ultimum* agere necesse est. Quum enim, ex dictis, agens omne propter finem agat, vel iste finis est ultimus, vel intermedius. Si prius, habemus causam; si posterius, intermedius finis, ex ipsâ sui definitione, ad ulteriorem finem refertur, et deveniendum est demum ad aliquem ultimum finem, nisi progressus indefinitus admitti velit.

Attamen notandum est varias res, ut in Anthropologiâ diximus (p. 271) variâ ratione ad finem suum properare. Homines enim, quia intellectu pollent, finem suum necnon proportionem mediorum ad ipsum cognoscunt, media ad finem ordinant, ac sese in finem dirigunt. — Bruta autem animalia, quia solâ cognitione sensitivâ instruuntur, finem suum appre-

hendunt, quin sciant proportionem mediorum ad finem, proindeque ad finem ea ordinare aut se dirigere non valent. — Demum res naturales, quibus nihil cognitionis inest, finem suum duntaxat exequuntur. — Hinc scholastica illa distinctio secundùm quam res naturales agunt propter finem *executivè*, animalia *apprehensivè*, homo verò *directivè*.

Corollarium. Ex dictis colligitur eos vehementer errare, qui causas finales vel omnino ex medio tollunt, vel saltem earum inquisitionem a scientiis naturalibus remotam volunt. Priorem sententiam Epicurus, Democritus aliique; posteriorem Baco (1) et Cartesius, non minimo scientiarum ipsarum detrimento, propugnavêre. — Sed enim, quantùm scientiis naturalibus nocet, qui finem rebus a priori imponit, ut earum proprietates ac naturam inde inferat, tantùm qui earumdem finem ex industriâ negligit. Finis namque cujusque rei mensura est proprietatum viriumque ipsius, quas ei adamussim proportionatas esse oportet. Ergo cognitio finis ad proprietatum et naturæ entium cognitionem perducit, perinde ac notione mensuræ, ad mensurati notionem transitus fit (2).

Cæterùm, quanquam haud semper finem rerum exploratum habere nobis liceat, tamen sæpiùs licet, si tum observationis, tum etiam ratiocinii documentis utamur.

§ VIII. De casu, fortunâ et fato.

Quæ de causis efficientibus finalibusque disputavimus, lucem afferunt quæstionibus quæ agitari solent circa fortunam, casum et fatum. His vocibus frequentiùs nihil in sermone humano, quamvis sint dubii sensûs et ancipitis.

Casus porrò definiri potest *effectus secutus præter ordinem vel intentionem suæ causæ.* Si enim quid accidat præter ordinem solitum alicujus causæ, aut præter ipsius voluntatem seu

(1) « Tractatio causarum finalium in physicis inquisitionem causarum physicarum expulit et dejecit... Reperio hoc factum esse non solùm a Platone, qui in » hoc littore semper anchoram figit, verùm etiam ab Aristotele. » (*De Augment. Scient.*, l. III; c. IV, n. 13) In eodem loco laudat philosophiam naturalem « Democriti et aliorum qui Deum et mentem a fabricâ rerum amoverunt,... et in » causis finalibus *nunquam* operam triverunt. »

(2) Cf. Leibnitz, *Lettre à M. Nicaise*, considérations des causes finales.

prævisionem, illud *casuale* nuncupatur; e. g. si tegula ex tecto decidens prætereuntem hominem fortè occidat, mors ejus dicitur *casualis*. — A casu *fortuna* secernitur, in quantum is dicitur de causis sive rationalibus, sive ratione destitutis, illa autem nonnisi de agentibus rationalibus : hominum quippe vel fortuna laudatur, vel deploratur infortunium.

Jam quidquid contrà senserint veteres recentesve inferioris subsellii philosophi quidam, respectu Dei nec est casus ullus, nec fortuna. Enimvero casualis est effectus qui præter ordinem aut intentionem causæ efficientis accidit. Atqui Deus, cùm sit causa prima eademque virtutis necnon scientiæ infinitæ, nihil præter intentionem suam facere potest : imò verò nihil potest nec virtutem ejus impedire, nec prævisionem prælabi. — At, ratione necnon experientiâ patet, relativè ad causas secundas fatum ac fortunam vigere, utpote quarum actio solita impediri possit aut falli prævisio.

Fatum aliter ab aliis philosophis accipitur. Nam juxta fatalistas nihil fit liberè, sed omnia necessitati subjacent; unde, horum sententiâ, fatum, ut apud Senecam, definitur « *necessitas rerum omnium actionumque quam nulla vis rumpat.* » (*Natural.* qq., l. 2, c. 36.)

Hæc autem rigida fati interpretatio est perabsurda, cùm sive Deo, sive cæteris rationalibus causis insit libertas.

A Boëtio fatum veriùs definitur *ordo causarum secundarum divinam providentiam exequentium.* (*de Consol. philos.*, l. 4, prosa 4ª.) Scilicet creatas res divina ita moderatur sapientia, ut, quamvis aliæ liberè, aliæ autem necessitate naturæ agant, omnes tamen et singulæ ordinationi divinæ subjiciantur.

Sed strictiùs acceptum fatum *designat actiones causarum quæ intellectu libertateque carent.* Quapropter non in Deo, sed in causis secundis fatum reperiri potest, sensu explicato.

Interim, quia voces *fatum, casus, fortuna,* ambiguæ sunt ancipitisque significationis, parciùs iis utemur, si linguam, ut S. Augustinus hortatur, velimus corrigere.

COSMOLOGIA

PRÆVIÆ NOTIONES

CIRCA DEFINITIONEM, UTILITATEM AC DIVISIONEM COSMOLOGIÆ.

1° Cosmologia, si etymon inquiras, oritur ex græco fonte, scilicet ex vocibus κοσμος, λογος, idem sonantibus ac sermo de mundo. Unde Plinius : « Quem Græci (post Pythagoram) κοσμον, » nomine ornamenti, appellavêre, eum nos a perfectâ absolu» tâque elegantiâ *mundum* dicimus. » (*Hist. natur.*, l. 2, n. 3.)

Quoad rem, Cosmologia definiri potest *scientia rationalis mundi universim inspecti, vel scientia quæ suprema principia supremasque rationes mundi sensilis rationis lumine investigat.* — Quâ quidem definitione determinatur Cosmologiæ objectum, et ab aliis secernitur. Cosmologia quippe de mundo disserit, nimirum de universitate rerum creatarum adspectabilium, homine tamen excepto. Homo enim, quanquam in universitate rerum creatarum visibilium contineatur, possitque hac de causâ condi scientia illius in philosophiâ *naturali*, ut Aristoteli placuit, rectiùs tamen specialem scientiam exigit, quam Anthropologiam vocamus. Enimvero, cæteræ creatæ res, mineralia, inquam, vegetabilia et animalia in eo conveniunt quòd substantiam corruptibilem habeant. At homo, quoniam spirituali necnon immortali animâ fruitur, hinc toto cœlo distinguitur a cæteris rebus, *regnum* speciale, ut aiunt, constituit, mereturque specialem scientiam.

Præterea, etsi Cosmologia, perinde ac scientiæ physicæ aut naturales, de mundo rebusque mundanis agat, nihilominus ab iis specificè secernitur, cùm de iis non unâ, sed formaliter diversâ ratione disputet. Istæ siquidem scientiæ rerum physicarum diversa phænomena, speciales proprietates legesve mi-

nutatim speculantur, præsertim ope experientiæ. Cosmologia autem, utpote Metaphysicæ pars quædam, non est scientia particularis sed generalis, quæ mundi suprema principia supremasque causas exponit, præsertim ope rationis. Quamobrem scientiis naturalibus longè præcellit.

2° Cosmologiæ utilitas petitur sive ex notionibus magni momenti quas suppeditat, sive ex munere quod implet erga scientias physicas aut naturales. Nam istæ absque illâ nec materialium rerum quibus student naturam intimam, nec finem ultimum, nec legum mundi sensilis vim nôrunt. Quare, teste experientiâ, qui abstrahunt a cosmologiâ philosophicâ, vel scepticismum profitentur circa prædictas quæstiones, vel in gravissimos errores incidunt.

3° Cosmologia sponte dividitur in duas partes, quarum altera de mundo in universum disserit, altera verò de variis mundanis rebus sigillatim sermonem habet. Priorem, cosmologiam *generalem*, posteriorem, cosmologiam *specialem* appellare liceat.

COSMOLOGIÆ PRIMA PARS

SIVE

COSMOLOGIA GENERALIS

Cosmologia generalis de mundo sensili in universum disputat. Porrò circa mundum sensilem in genere tria inquiri possunt, scilicet 1° quænam sit ejus natura? 2° quænam origo? et 3° quibusnam legibus regatur?

CAPUT I.

DE NATURA VARIISQUE MUNDI CHARACTERIBUS.

Mundi natura, si tum experientiæ, tum rationi consulas, exhibet ens quoddam compositum, mutabile, contingens, finitum, ac relativè, non autem absolutè perfectum sive optimum. Istius porrò definitionis partes singulæ probandæ veniunt.

I. *Mundus est undequaque compositus.*

Quintuplicis enim generis compositio in mundo invenitur, scilicet : 1° quoad *entitatem,* quia constat ex essentiâ et existentiâ reapse distinctis ; — 2° quoad *essentiam,* quia corpora ex quibus conflatur, generationi et corruptioni subjacent, unde arguitur essentialis compositio vel mutatio ; — 3° quoad *integritatem ;* constat enim ex pluribus partibus revera distinctis, ex quibus emergit ipsius integritas ; — 4° quoad *accidentia,* quandoquidem diversæ illius substantiæ innumeris mobilibusque qualitatibus afficiuntur ; — 5° quoad *numerum,* quoniam ex naturis pluribus, diversis atque in unum ordinatis resultat.

II. *Mundus est mutabilis.*

Nam, experientiâ teste, corpora aspectabilia perpetuas mutationes, alterationesque subeunt, sive ex loco in locum moveantur, sive augeantur vel imminuantur, vel etiam intereant.

III. *Mundus est contingens.*

Prob. 1° *experientiâ.* — Ex dictis, mundus mutationi subjacet. Sed quidquid mutabile est, contingens quoque sit oportet. Ens enim necessarium, cùm non possit aliter esse atque est, omnem excludit mutationem. — 2° *Ratione ;* illud contingens meritò dicitur cujus non-existentia minimè repugnat. Atqui talis est mundus, qui hac ratione existit, ut posset etiam non existere. Mundi enim cùm singula, tum omnia

corpora optimè concipiuntur existentiâ spoliari posse, quin aliquid absurdi consequatur.

IV. *Mundus est finitus.*

Id sequitur ex jam probatis; non enim potest esse nisi finitum ens compositum, corporeum, mutabile et contingens. Istæ siquidem dotes, quas mundo inesse ostendimus, naturæ infiniti omnino adversantur. — Cæterùm, quod coalescit ex partibus finitis, est etiam finitum. Atqui talis est mundus.

V. *Mundus est relativè, non autem absolutè perfectus sive optimus.*

Probatur 1um. — Enimvero relativus *optimismus* sibi vult hunc mundum exornari perfectione quæ idonea sit ad manifestandam Dei gloriam in gradu quem ipse præfixit : nempe singulas res quibus componitur potuisse quidem creari meliores, sed alias aliis tam decenter aptari tamque certis regi legibus, ut inde clarissimus ordo efflorescat. Universum, ait D. Thomas, « *suppositis istis rebus,* non potest esse melius, propter » decentissimum ordinem his rebus attributum a Deo, in quo » bonum universi consistit; quorum si unum aliquod esset » melius, corrumperetur proportio ordinis, sicut si una chorda » plus debito intenderetur, corrumperetur citharædæ melo» dia. » (1a, q. 25, a. 6, ad 3.)

Probatur 2um contra varios optimismi *absoluti,* aut progressûs indefiniti fautores.

Malebranchius (*Entret. sur la métaph.*,9e entret., n. 10 et 11) ac Leibnitzius docent mundum, utpote a sapientissimo ac perfectissimo Deo conditum, absolutè perfectum esse, ita ut eo melior nullus esse queat. Nulla enim ratio sufficiens esse potest cur Deus inter plures possibiles mundos optimum non eligat; secùs etiam, infinitæ suæ sapientiæ derogaret, quia minus bonum est quoddam malum. — Porrò mundi bonitas non ex particularibus rebus, sed ex ordine universi, nempe ex *universalissimis* ac *simplicissimis legibus* quibus regitur, judicanda est. Nec mundi optimismo nocent singulares quidam defectus, quoniam cedunt in perfectionem universitatis.

Systema Leibnitzianum a Malebranchiano systemate non

differt, nisi quòd docet Malebranchius Deum a mundo creando temperare potuisse, id autem negat Leibnitzius. (*Theodic.*, passim.)

At recentes fautores progressûs infiniti mundum non quidem ex naturâ suâ, sed ex indesinenti progressu, vi cujus ad optimum tendit, perfectissimum esse opinantur.

Porrò utrique tenentur opinionis errore. Nam 1° Malebranchii et Leibnitzii systema falso nititur fundamento; siquidem sapientia Dei integra remanet, si modò hic mundus sit in se bonus et optimus relativè ad finem Dei; jam enim ad attributa divina manifestanda idoneus est. Insuper, nonnisi abusu vocis, minus bonum dicitur malum, quippe id tantùm malum est quod caret perfectione suæ naturæ debitâ. — 2° Adversatur potentiæ ac libertati Dei; cùm enim Deus liber sit in actibus suis externis, nec ad creandum absolutè, nec ad creandum mundum optimum tenetur. — Præterea, virtus Dei, utpote infinita, ad unum et finitum aliquid terminari nequit, sed quemcumque mundum creare velit, alium eo meliorem efficere potest.

3° Docet aliquid impossible; nam mundus absolutè optimus is esset qui infinitâ ratione manifestaret Dei attributa. Atqui infinitam perfectionem divinam nulla creata res infinitè manifestare potest.

Quod attinet ad commentum progressùs infiniti, jam in Ontologià (p. 43) ostendimus illud falso inniti fundamento. — Cæterùm, quicumque sit mundi progressus, finitum eum esse oportet, siquidem rebus finitis nonnisi finitus etiam progressus valet accedere.

CAPUT II.

DE ORIGINE MUNDI.

Circa mundi originem duæ præcipuæ quæstiones agitari solent, nimirum : 1° natura ejus, et 2° tempus ejus sive antiquitas.

ARTICULUS I.

De naturâ originis mundi.

Prænotanda. — Philosophi qui revelationem vel ignoravère, vel contemptam repudiavêre, in quatuor præsertim errores in explicandâ mundi origine inciderunt.

Alii enim mundum æternum esse putaverunt sive ratione materiæ, sive ratione formæ aut ordinis quo decoratur. Ita Philolaüs, et forsan Aristoteles, qui dicit Deum mundi quidem motorem esse, atque omnia ad se veluti summum bonum appetibile attrahere, quanquam ipse, in centro mundi constitutus, ignarus sit omnium, solâque meditatione suî felicissimus (1). — Alii post Leucippum, Democritum, et Lucretium, senserunt mundum ex atomis æternis, ab æterno per inane vagantibus ac tandem fortuitò coalescentibus, fortuitò etiam esse coagmentatum. — Alii cum Porphyrio, Plotino, et cujusvis ævi pantheistis, docuerunt mundum nihil aliud esse nisi

(1) Attamen de Aristotelis sententiâ pronuntiare absolutè non audemus, quia alibi aliter sentire videtur. Nam, ut refert D. Thomas (1ª, q. 46, a. 1, c.) expressè dicit Aristoteles (*Top*, l. I, c. 11) : « Quòd quædam sunt problemata *dialectica*, » de quibus rationes non habemus; ut utrùm mundus sit æternus. » — Item alibi hæc habet præclara : « Une antique tradition répandue par nos pères dans toute » l'humanité, nous apprend que toute chose vient de Dieu et par Dieu, qu'aucune nature ne se suffit et ne subsiste que par son secours... Dieu est en effet » conservateur et père de tout ce qui est dans le monde, et il opère dans tout » ce qui s'opère, non comme un ouvrier qui travaille et se fatigue, mais comme » une vertu toute-puissante qui agit. Bien qu'invisible à toute nature mortelle, » il est visible par ses œuvres. Et certes, tous les mouvements et tous les êtres » qui sont dans l'air, sur la terre, dans les eaux, sont réellement les œuvres de » Dieu qui contient l'univers. Dieu est notre loi immuable, la plus sainte et meilleure que les lois écrites sur nos tables, gouvernant tout par une activité incessante et une infaillible harmonie; il dirige, il ordonne tout l'univers, terre » et ciel, et se répand dans tous les êtres.

» Dieu donc, d'après l'antique tradition, est le principe, la fin et le milieu de » tout ce qui est..., montrant à toute chose la droite voie, toujours suivi de la » justice vengeresse des transgresseurs de cette ligne divine, justice que doit » posséder quiconque veut arriver dans l'avenir à la béatitude, et quiconque veut » être heureux dès maintenant. » (*De mundo*, VI, VII.)

Non pauci quidem recentes negant authenticitatem libri *de mundo*; admittunt alii, inter quos P. Monsabré (*Conf. de Notre-Dame*, Carême 1873, 3ᵉ conf.), et Pierron Alexis. (*Histoire de la Littér. grecq.*, 3ᵉ édit., c. 31.)

quamdam substantiæ divinæ emanationem — Alii demum, a recto minùs discedentes, Platoni adhæserunt, qui tenet mundum non quidem creatum esse, sed ex æternâ materiâ a Deo sapienter ordinatâ, post longum chaos effloruisse.

Porrò rationalistæ recentiores non veriùs de mundi origine senserunt, sed in aliquem ex quatuor prædictis erroribus impegêre. Siquidem materialistæ mundum ex viribus materiæ æternæ naturaliter inditis sponte suà ortum esse obganiunt. Alii autem, pantheismi dogmatibus imbuti, volunt cum Spinosâ, Fichte, Schelling cæterisque, mundum effluvium quoddam esse substantiæ Dei sese multifariàm explicantis.

At philosophi christiani omnes, revelatione admoniti, et rationi veriùs consulentes, docent hunc mundum cum singulis visibilibus aut invisibilibus creaturis ab omnipotenti Deo ex nihilo creatum fuisse. — Quam sententiam ut enucleatiùs probemus, quatuor inquirere præstat : 1° quæ sit natura creationis? 2° utrùm mundus a Deo sit creatus? 3° utrùm actio creatrix alteri causæ præter Deum competere possit? 4° quis sit finis creationis?

§ I. Declaratur creationis natura.

Creationis nomen, si latiùs accipiatur, ad tria significanda usurpatur : 1° ad designandum quodlibet actionis aut productionis genus; 2° ad designandam actionem quâ quis in statum altiorem evehitur; quo sensu dicimus aliquem in episcopum creatum fuisse; 3° ad designandas eas actiones quibus inventionis vis potissimùm competit; quo sensu poëtarum atque imaginationis commenta creationem vocamus.

At hæc latè sunt dicta; nam propriè creatio definiri solet *productio alicujus ex nihilo* : vel fusiùs *productio substantiæ cujusdam ex nihilo suî.*

Creatio itaque duplici notâ afficitur, quum terminetur ad ens quoddam subsistens, idemque ex nullâ re præsuppositâ eductum, sed secundùm totalitatem suî productum. Ens enim quod creatur, ante creationem suî nullo modo erat, neque secundùm formam, neque secundùm materiam.

Hæ porrò duæ conditiones ita requiruntur, ut, unâ sublatâ,

pessumdetur notio ipsa creationis. Et quidem 1ª exigitur, quia productio accidentis cujusdam haud meretur creationis nomen. Accidens namque, utpote quod in seipso subsistere nequit, vel educitur ex ipso subjecto in quo recipitur, vel agentis virtute, ex patientis potentiâ suscitatur ut ipsi insit ipsumque afficiat. — Exigitur quoque 2ª, quia, eâ demptâ, non habetur creatio, sed generatio vel simplex effectio, vi cujus aliquid ex aliquo subjecto præexistente educitur. — Creator autem neque creatas res ex suâ extrahit substantiâ, ut ipsis afficiatur veluti subjectum modificatur accidentibus suis, neque ex extrinsecâ materiâ ullâ educit, sed eas producit omnino vi suæ potentiæ. Eapropter creatæ res ex nihilo quidem suî fiunt, non autem ex nihilo absoluto; siquidem prærequirunt existentiam virtutemque entis necessarii a quo *esse* accipiunt.

Ex dictis sequitur non mediocriter erravisse V. Cousin (*Introd. à l'hist. de la philos.*, leçon 5), qui creationem nullo negotio intelligi autumavit, ac toties effici, quoties actum aliquem liberum elicimus. Sed enim ab actu intellectionis aut volitionis quem liberè producimus, toto cœlo creatio distinguitur. Quippe, quum aut intelligimus aut volumus, efficimus aliquid merè accidentale, ex nostrâ substantiâ *formaliter* eductum in ipsâque receptum, dum creatæ substantiæ diversæ sunt a substantiâ Dei, nec genere quidem cum eâ conveniunt.

Quare, notio creationis, tametsi nihil absurdi præseferat, ipsique rationi persuaderi possit, mysterio plena est, ejusque, his in terris, nec hominis, nec aliorum entium actiones imaginem ullam referunt. Mirum igitur non est ad ipsius conceptum assurgere haud potuisse philosophos qui ratione solâ nisi sunt; et gratum animum in revelationem habere præstat, quæ nisi præluxisset, origo mundi etiam nunc probabiliter lateret philosophiam.

§ II. Mundus a Deo creatus est.

Thesis probari potest demonstratione tum *directâ*, tum *indirectâ*.

I. — *Demonstratio directa ducitur ex ipsâ mundi naturâ quam suprà exposuimus.*

Etenim ens compositum, corporeum, contingens, mutabile ac finitum, non a seipso, sed ab alio sit oportet. Sed, ex probatis, talis est mundus.

Veritas *majoris* ex eo evincitur, quòd ens a seipso existens, necessarium necnon immutabile esse debet. Quod autem est contingens indifferens est ad existendum, potestque esse vel non esse. Atqui quod potest esse vel non esse indifferenter, a seipso esse non habet; alioqui non indifferens, sed determinatum foret ad esse. Ergo mundus, utpote finitus et contingens, habet *esse* ab ente quodam necessario, a seipso existente, nimirum a Deo.

Porrò, si entia mundi singula et omnia a Deo esse habent, a Deo sunt creata. Si enim creata non sunt, educta sunt ex materiâ præexistente. Sed illud probatis adversatur; siquidem non forma mundi duntaxat, at materia etiam ipsa a Deo *esse* habet. Nam materia, perinde ac forma mundi, finita, contingens et mutabilis est, proinque a Deo sumit originem. — At verò, si tum forma, tum materia mundi a Deo producta est, mundus nonnisi a creatione oriri potest. Quippe, ex ipsâ creationis definitione, illud creari dicitur quod non educitur ex præjacente màteriâ, sed secundùm totalitatem suæ substantiæ efficitur.

Eadem thesis hunc in modum adstrui potest, ad mentem S. Thomæ : quæcumque habent *esse* participatum, ab eo habent cui essentialiter convenit *esse,* in quo nimirum *esse* est subsistens, proindeque unum et infinitum. Sic v. g. ferrum, quum nonnisi participatum calorem habeat, ab alio calorem accipit cui competit essentialiter. Atqui omnia et singula mundi entia non essentialiter sed per participationem *esse* habent; sunt enim diversa, aliaque aliis imperfectiora vel perfectiora; unde ab iis *esse* participatur secundùm magis vel minùs. « Necesse est igitur omnia quæ diversificantur secundùm diversam participationem essendi, ut sint perfectiùs, » vel minùs perfectè, causari ab uno primo ente, quod perfectissimè est. Unde et Plato (*in Dialog.* cui titulus *Parmenides*) dixit quòd necesse est ante omnem multitudinem » ponere unitatem, et Aristoteles (*Metaph.,* l. II, c. 1) dicit

» quòd *id quod est maximè ens et maximè verum, est causa* » *omnis entis et omnis veri.* » (1ª, q. 44, a. 1, c.)

II. *Demonstratio indirecta creationis mundi petitur ex falsitate cæterorum systematum quæ circa ejus originem a variis philosophis fuerunt excogitata.*

Hæc enim, ut suprà monuimus, ad quatuor reducuntur, nec præter ea, alia inveniri queunt. Nimirum, vel mundus a Deo ipso non distinguitur, vel æternus est sive ratione materiæ, sive ratione formæ, vel ex fortuito atomorum concursu prodiit, vel ex æternâ et increatâ materiâ ordinatus est a Deo. Porrò quatuor istæ hypotheses absurdæ sunt. Ergo mundus creatus sit oportet.

Mundum a Deo distingui, nec divinæ substantiæ emanationem vel evolutionem ullam esse probabitur in Theologiâ naturali, ubi fusiùs de Pantheismo. Restat igitur ut reliquas hypotheses excutiamus.

Refellitur hypothesis quæ tenet mundum improductum æternumque esse ratione tum materiæ, tum formæ.

Nam quod est æternum et improductum, necessarium esse debet. Si enim esset contingens, jam esset ex alio. Quod autem est necessarium, debet etiam esse immutabile; quod enim mutatur, ideo mutatur quia non est necessarium, siquidem ens necessarium dicitur quod nec potest non esse, nec esse aliter atque est. Atqui mundum in dies horasque mutari experientiâ ipsâ perspicuè docetur.

Refellitur hypothesis quæ vult ex æternis atomis ab æterno per inane vagantibus mundum repens ac fortuitò efformatum fuisse.

Etenim, 1° ex dictis suprà, falsò asseritur materiam esse improductam, ac proinde falsò etiam asseritur improductas esse atomos. — 2° Majus in minori non continetur. Sed ordo qui affulget in adspectabili hoc mundo, est aliquid majus casu; ergo ab eo non valet oriri.

Itaque fautoribus casûs proponimus hæc Tullii : « Quis » hunc hominem dixerit, qui cùm tam certos cœli motus, » tam ratos astrorum ordines, tamque omnia inter se connexa » et apta viderit, neget in illis ullam esse rationem, eaque

» casu fieri dicat, quæ quanto consilio gerantur, nullo consilio » assequi possumus? An cùm machinatione quadam moveri » aliquid videmus, ut sphæram, ut horas, et alia permulta, » non dubitamus quin illa sint opera rationis; cùm autem » impetum cœli admirabili cum celeritate moveri vertique vi- » demus, constantissimè conficientem vicissitudines anniver- » sarias cum summâ salute et conservatione rerum omnium, » dubitamus quin non solùm ratione fiant, sed etiam excel- » lenti quâdam divinâque ratione? » (*De naturâ Deorum*, l. 2.)

3° Quum atomi præsupponantur necessitate præditæ, necessariam unamque habere debent naturam, necessarium unumque motum, unam directionem, eamdemque celeritatem. Porrò, si res ita se habet, atomi sibi invicem occurrere non potuerunt. — Propterea ridendos se præbent Democritus, Epicurus, Lucretius ac sequaces, ubi necessarias suas atomos volunt alias esse rotundas, alias verò triangulares, ut impingere queant; iisque motum necessarium in lineâ *rectâ* attribuunt, a quo tamen, ut cohærere possint, casu etiam *declinant*.

4° Si a casu ac per accidens ordo mundi originem habuisset, casu etiam dissolveretur, non autem admirabili istâ et immotâ, quam præsefert, constantiâ devinciretur.

Refellitur hypothesis quæ docet ex æternâ improductâque materiâ mundum a Deo eductum et ordinatum fuisse.

1° Diximus suprà, materiam, si improducta supponatur, existere debere ex necessitate suæ naturæ, proindeque esse immutabilem. Porrò, ex re immutabili nihil fieri potest; quia mutetur oportet illud ex quo aliquid educitur. Ergo si materia facta non fuit, nihil ex eâ potuit fieri.

2° Si materia est æterna et improducta, non pendet a Deo. Si autem a Deo non pendet, Deus in illam agere aut ab eâ mundum fabricare non potest. Ad rem S. Justinus : « Materiæ » vim, utpote ingenitam, et ut ipse opinatur Plato, æqualem » opifici et coævam, obluctari par est ipsius voluntati. Ei » enim qui non creavit, nulla est in id quod est increatum po- » testas; unde nec vis ulla ei inferri potest, cùm ab omni » externâ necessitate libera sit. » (*Exhort. ad Gentes*, c. 33.)

3° Præterea platonica opinio, ut advertit S. Athanasius, nititur in imbecillitate Dei, qui reliquorum opificum ritu, eguit materiâ ex quâ mundum conderet (1).

Ratum igitur firmumque sit mundum nonnisi ex creatione originem ducere potuisse.

Obj. 1° Ex nihilo nihil fit. Atqui creatio productionem ex nihilo importat. Ergo præ se fert aliquid impossibile.

R. dist. maj., ex nihilo, i. e. ex nihilo absoluto nullâque præsuppositâ causâ efficiente, vel ex nihilo tanquam ex causâ materiali, *conc.;* i. e. nihil fit nisi ex præsuppositâ quadam materiâ, *subdist.*, per causas secundas, *conc.;* per causam primam, *neg.*

Itaque creationis notio, a nobis propugnata, non sibi vult fuisse tempus quoddam in quo nihil omnino erat; nam ante creationem erat Deus; nec sibi vult mundum a Deo eductum fuisse ex nihilo, tanquam ex causâ materiali. — At duo designat productio mundi *ex nihilo*, nimirum 1° mundum conditum esse *non ex aliquo*, et sine ullâ præjacente materiâ; quippe « de nihilo est quod non est ex aliquo, » ut loquitur Tertullianus; — 2° mundum conditum esse ex nihilo, i. e. post nihilum; quia antequam efficeretur, nihil erat; ut enim advertit S. Thomas « res creata *naturaliter* priùs habet non » esse quàm esse; » quo sensu dicimus ex mane meridiem fieri, vel aliquem ex paupere divitem, ex ægro sanum evadere. Hæc porrò significant post mane meridiem oriri, et aliquem priùs pauperem vel ægrum, postea divitem vel sanum fieri.

Ergo nihil contradictionis (2) involvit creatio, nihil quod

(1) « Qui ita philosophantur, non vident imbecillitatem Deo adscribere. Si » enim ipse non est materiæ effector, sed ex subjectâ materiâ facit, imbecillis » sanè est, cùm nihil sine materiâ fabricare queat, quemadmodum utique fabri » imbecillitatem indicat, nihil eum sine ligno posse facere. » (*De Incarn. Verbi Dei*, t. I, p. 1, c. 2.)

(2) Si absurda foret creatio, vel ob novitatem existentiæ quam recipit creatura, vel ob carentiam præjacentis materiæ. Sed nihil horum dici valet. — *Non* 1um; quia, ipsâ experientiâ teste, multa entia in dies oriuntur quæ antea non erant. — *Non* 2um; quia id non involvit contradictionem, quæ tum solùm obtinet, cùm idem de eodem et sub eodem respectu affirmatur simul et negatur. Hoc autem in creatione non accidit.

potentiæ infinitæ arduum sit, tametsi modum ipsius ægrè animo concipiamus.

Obj. 2° Vel causa creatrix ante creationem continebat effectum, vel non. *Si prius*, non adest creatio, sed tantùm manifestatio alicujus realitatis in causâ absconditæ. *Si posterius*, creatio est impossibilis, quia repugnat causam producere quod nullatenus continet. Ergo absolutè impossibilis est creatio.

R. conc. maj. et 2^am^ partem *min.* Dist. 1^am^ partem *min.* et *neg. conseq.*

Quæ quidem responsio facilè intelligitur ex dictis in Ontologiâ (p. 124) de variis modis quibus causa continere potest suum effectum, scilicet virtualiter, eminenter et formaliter. Porrò liquidò patet mundum creatum dici haud posse, si ante creationem suam in Deo *formaliter* esse asseratur. Jam enim creatio nihil aliud foret nisi manifestatio cujusdam realitatis in Deo absconditæ. — At verò creatio remanet integra, si ante creationem mundus in Deo sit *virtualiter* et *eminenter* duntaxat; jam enim ante creationem mundus non erat realitas quædam in Deo abscondita, sed nullam aliam in eo existentiam habebat, nisi quòd Deus, utpote infinitè perfectus et potens, eminenter continebat perfectiones omnes mundanas, ac proinde virtute mundi creandi gaudebat.

§ III. Utrùm virtus creatrix ita sit Deo propria, ut nulli creaturæ convenire queat?

Assertio : *Creatio ita Dei solius est, ut creatura nulla nec propriâ, nec instrumentali virtute creare valeat.*

Prob. 1^a^ *pars* contra Avicennam, Algazel et quosdam hæreticos (1) qui opinabantur a Deo, utpote maximè uno, promanare non posse multitudinem; unde *geniis* quibusdam tribuebant virtutem creandi entia imperfectiora.

Quin etiam actio creatrix primam et supremam causam decet omnino, siquidem ad causam primam pertinet ut inter operandum, a nullâ re alienâ pendeat. Porrò actio illa summè independens, in creatione potissimùm Deo attribuitur.

(1) « Si quis non confiteatur mundum resque *omnes* quæ in eo continentur, » et spirituales et materiales, secundùm totam suam substantiam, a Deo ex nihilo » esse productas, anathema sit. » (*Conc. Vatic.*, canon. de Deo, rer. omn. creat., can. 5.)

1° Causa principalis debet habere vim proportionatam effectui producendo. Porrò nulla creatura ex se habet vim proportionatam creationi efficiendæ. Etenim causa particularis non est proportionata effectui maximè universali producendo. Sed quælibet creatura habet essentiam, proindeque virtutem determinatam ac particularem; creatio verò est effectus maximè universalis, quum non ad tale esse in particulari, sed ad ipsum *esse* in universum porrigatur. Creatio igitur primæ et universalissimæ causæ, videlicet Deo soli, attribuatur oportet.

2° Tametsi mundus sit quoad se finitus, nihilominus productio ejus ex nihilo potentiam infinitam exigit. Si enim, ait D. Thomas, « tantò major virtus requiritur in agente, quantò » potentia est magis remota ab actu, oportet quòd virtus » agentis ex nullâ præsuppositâ potentiâ, quale est creans, » sit infinita. » (1ª, q. 45, a. 5, ad 3.) Nihilum enim, quod est terminus *a quo*, in creatione, in infinitum distat ab ente, quod est terminus *ad quem* ipsius. Enimvero nihilum magis distat ab ente quovis determinato, quàm ens vel minimum a maximo ente, quia inter entia vel maximè dissita perfectione proportio quædam reperitur, nulla autem proportio est inter nihilum et ens. Quare creandi vis pertinere nequit ad potentiam finitam, quæ non habet nisi determinatam virtutem, quæque semper exigit determinatam proportionem et distantiam inter principium ac terminum operationis sive effectum.

Nec valet adversariorum objectio; quanquam enim Deus sit maximè unus ac simplicissimus, tamen, utpote infinitè perfectus, eminenter in se continet variam illam perfectionum multitudinem quæ in creatis entibus cernitur.

Prob. 2ª pars, nempe nullam creaturam a Deo assumi posse ut instrumentum creationis.

Causa instrumentalis in tantum a principali agente assumitur, in quantum per virtutem sibi propriam dispositivè operari potest ad effectum agentis principalis. Si enim, ut docet D. Thomas, instrumentum nihil ageret secundùm propriam vim, frustra adhiberetur, nec oporteret esse determinata instrumenta determinatis actionibus. Ut ergo instrumentum adhibeatur, necesse est in effectu principalis agentis

aliquid esse prædisponendum. Porrò, in creatione nihil est quod prædisponatur, siquidem creatio est ex nihilo, non autem ex aliquâ materiâ quæ disponi possit per actionem instrumentalis agentis.

§ IV. De fine creationis mundi.

Sunt quibus hæc quæstio temeraria videtur, quum Dei mentem vel intentionem nobis perscrutari haud liceat. Quanquam autem Dei intentionem in casu particulari sæpenumerò ignoremus, tamen in universum scire possumus finem mundi conditi. Sanè Deus, utpote sapientiæ et consilii plenus, finem aliquem creationis non potuit sibi non præstituere.

Assertio : *Finis ultimus creationis fuit bonitas Dei, non quidem augenda, sed creaturis communicanda, ab iisque celebranda.*

Prob. 1ª *pars, nimirum creationis finem esse Deum.*

1° Finis est primum movens, propterea quòd ab eo agens impellitur ad agendum. Atqui Deus non potuit moveri ad effectionem mundi, re quadam a se distinctâ; nam alioqui nec fuisset primum ens, nec prima causa. — 2° Fine agens ad agendum allicitur. Porrò Deus, quatenus sibi sufficientissimus et omnia bona complectens, a nullâ re externâ potuit allici (1).

Prob. 2ª *pars, scilicet finem creationis esse bonitatem Dei non augendam, sed creaturis communicandam.*

« Sunt quædam, ait D. Thomas, quæ simul agunt et patiuntur, quæ sunt agentia imperfecta. Et his convenit quòd etiam in agendo intendant aliquid acquirere. Sed primo agenti, *qui est agens tantùm,* non convenit agere propter acquisitionem alicujus finis, sed intendit solùm communicare suam perfectionem quæ est ejus bonitas..... Et ideo solus (Deus) est maximè *liberalis,* quia non agit propter suam utilitatem, sed solùm propter suam bonitatem. » (1ª, q. 44, a. 4, c. et ad 1.)

Prob. 3ª *pars, nempe finem creationis fuisse bonitatem Dei a creaturis celebrandam.*

(1) Universa propter semetipsum operatus est Dominus. » (*Prov.*, XVI, 4.) — « Ego sum primus et novissimus, principium et finis. » (*Apoc.*, XXII, 13.)

Nam quemadmodum opus opificem prædicat ac manifestum exhibet, ita quæque creatura suum Creatorem. Ex illâ porrò manifestatione exsurgit gloria Dei, ut aiunt, *extrinseca*, quæ aliud nihil est nisi clara bonitatis notitia cum laude. Hæc igitur ex creatione oritur, etsi inde minimè augeatur gloria Dei *intrinseca*, quæ resultat ex cumulo infinitarum perfectionum quas Deus in seipso possidet, cognoscit atque diligit.

Quòd si non jam mundi finem ultimum, verùm cujusque creaturæ *proximum* finem inquiramus, appositè respondet Aquinas noster : « Si alicujus totius et partium ejus velimus » finem assignare, inveniemus primò quidem quòd singulæ » partes sunt propter suos actus, sicut oculus ad videndum. » Secundò verò, quòd pars ignobilior est propter nobiliorem, » sicut sensus propter intellectum et pulmo propter cor. Tertiò verò, omnes partes sunt propter perfectionem totius, » sicut et materia propter formam : partes enim sunt quasi » materia totius. — Sic igitur et in partibus universi, unaquæque creatura est propter suum proprium actum et perfectionem. Secundò autem creaturæ ignobiliores sunt propter » nobiliores, sicut creaturæ quæ sunt infra hominem sunt » propter hominem. Singulæ autem creaturæ sunt propter » perfectionem totius universi. — Ulteriùs autem totum universum cum singulis suis partibus ordinatur in Deum sicut » in finem, in quantum in eis per quamdam imitationem » divina bonitas repræsentatur ad gloriam Dei, quamvis creaturæ rationales speciali quodam modo supra hoc habeant » Deum finem, quem attingere possunt suâ operatione, cognoscendo et amando. » (*Loc. cit. sup.*)

Itaque vehementer erravit Kantius, ubi asseruit omnia mundana non esse nisi propter hominem, hominem verò propter seipsum. — Et sanè, quanquam res homini inferiores ad ejus commoda proximè cedant, nihilominus ad Deum solum, tanquam ad ultimum finem referuntur.

At nihil absurdius dici potest quàm hominem esse propter seipsum, non autem propter Deum. — Etenim 1° finis uniuscujusque rei est ultima ejus perfectio; sed nulla creatura, utpote imperfecta, potest invenire in se ultimam suam perfectionem.

Ergo necesse est ut habeat pro fine ens aliquod a se distinctum ac perfectius, a quo perfectionis suæ terminum accipiat.

2° Præterea, Deum hominis ultimum finem esse persuaderi potest sive ex ejus inclinationibus, sive ex officio. — *Ex inclinationibus quidem;* quippe homo insatiato appetitu anhelat ad veritatem, bonitatem ac beatitudinem. Sed enim magnas eas res in entibus creatis nullibi invenit pares quæ desideria sua impleant. Nec mirum, cùm ipse sit major omnibus rebus adspectabilis hujus mundi. — Quare, experientiâ teste, irrequietum est cor hominis donec in Deo requiescat. — *Ex officio etiam;* quia cùm, ex unâ parte, Deus sit summum bonum, et, ex alterâ parte, ab eo sua omnia homo receperit, oportet ut sese et sua omnia ad eum ultimatim referat eumque diligat « ex toto corde suo, ex totâ animâ suâ, ex toto spiritu suo et » ex totis viribus suis. »

Quin etiam homo rerum visibilium omnium a Deo constitutus est dominus; et eatenus, quoniam intellectu et amore carent, debet earum loco, amoris et adorationis officium in Deum explere (1).

ARTICULUS II.

De tempore creationis mundi.

Catholici omnes mundum a Deo in tempore conditum esse arbitrantur; sed inter eos viget controversia utrùm ab æterno creari potuisset. Alii enim, cum D. Thomâ, Suarezio et Cajetano, possibilitatem creationis ab æterno tuentur; quibus adhæsærunt nonnulli recentes et imprimis Wolfius. — Alii autem eam negant, cum Alberto M., S. Bonaventurâ, H. Gandavensi et Gerdilio.

(1) Hinc Bossuetius : « L'homme est le temple où toutes les créatures semblent » être amassées, où toute la nature s'assemble, afin que tout l'univers loue Dieu » en lui comme dans son temple. C'est pourquoi saint Grégoire de Nazianze l'ap- » pelle excellemment adorateur *mixte*, si bien qu'il n'est pas seulement le » temple, il est l'adorateur de Dieu pour tout le reste des créatures qui, n'étant » point capables de connaître, se présentent à lui pour l'inviter à rendre à Dieu » l'hommage pour elles; si bien qu'il n'est le contemplateur de la nature visible, » que pour être le prêtre et l'adorateur de la nature invisible et intellectuelle. » (III[e] *sermon pour le jour de Pâques*, 1[er] point.)

At rationalistæ, si qui mundi creationem ore tenent, eam nonnisi ab æterno fieri potuisse asserunt; ita Cousin, Saisset, aliique magis inglorii. — Quid de illis sententiis putandum sit, sequentibus assertionibus declaratur.

Assertio 1a : *Nulla est creationis æternæ necessitas.*

Etenim, æternæ creationis necessitas, si qua esset, vel ex parte mundi, vel ex parte Dei duceretur. Porrò neutrum asseri potest. — *Non* 1um ; siquidem, quod est indifferens ad existendum, non exigit ut sit ab æterno. Atqui mundus, utpote contingens, est indifferens ad existendum. Ergo non exigit ut sit ab æterno.

Non 2um . Si enim potuit Deus mundum non creare, potuit a fortiori non creare ab æterno ; sed potuit mundum non creare, quippe qui non egeat mundo, sibique sit sufficientissimus ac suî contemplatione beatissimus (1).

Obj. 1° Si mundus in tempore conditus est, ergo ante mundum erat Deus necnon tempus. Atqui hæc duo sunt absurda; ita Saisset.

R. dist. maj. et min. neg. conseq. — Scilicet 1° ante mundum non erat nisi tempus imaginarium; tempus enim reale cum ipso mundo incepit. Quocirca, ut S. Augustinus advertit, mundus cum tempore veriùs quàm in tempore creatus dicitur.— 2° Ante mundum erat Deus duratione æternitatis, vel temporis imaginarii, non autem realis, quum tempus nondum existeret.

Hinc etiam sequitur ridiculam esse objectionem quâ dicitur fuisse tempus in quo Deus ab opere omni vacavit. Nam ex probatis, ante mundum non erat tempus, et proinde, ut verba S. Augustini usurpemus, « antequam faceret (Deus) tempora, » non erant tempora. Non ergo possumus dicere fuisse aliquod » tempus quando Deus nondum aliquid faceret. » (*De Genes. cont. Manich.*, l. 1, c. 2.) — Insuper, si tunc ab omni opere externo, at non ab opere interno vacavit Deus, qui sese nunquam non cognovit et amavit.

(1) « Si quis dixerit Deum non voluntate ab omni necessitate *liberâ*, sed tam » necessariò creâsse, quàm necessariò amat seipsum; aut mundum ad Dei glo- » riam conditum esse negaverit, anathema sit. » (*Concil. Vatic.* canones, de Deo rerum omn. creat. can. 5.)

Obj. 2° Causa æterna et ab æterno in actu, ab æterno etiam suum effectum producit. Atqui Deus est causa æterna et ab æterno in actu; ita Saisset.

R. dist. min. Deus est causa æterna et ab æterno in actu, scilicet ab æterno voluit producere mundum, *conc.*; voluit mundum ab æterno produci, *neg.* Quum enim causa non est necessaria, sed libera, tunc producitur illius effectus cùm vult eum produci, etiamsi ab æterno productionem ejus decreverit. Ad rem S. Bonaventura : « Ab æterno voluit (Deus) producere » *tunc* quando produxit, sicut ego nunc volo *cras* audire mis- » sam. » (In lib. 2 *Sent.*, dist. 1, p. 1, a. 1, q. 2.)

Assertio 2a : *Mundus in tempore, non autem ab æterno creatus est.*

I. *Probabiliter suadetur ratione.* — Creatio enim mundi, si temporanea sit, luculentiùs commonstrat mundum habere causam suî. Ut enim ait S. Thomas : « Omne quod non semper » fuit, manifestum est habere causam; sed non ita manifes- » tum est de eo quod semper fuit. » (1a, q. 46, a. 1, c.) — 2° Clariùs etiam ostenditur mundum a Deo liberè creatum fuisse; quod enim est ab æterno, necessarium esse videtur.

Philosophi plures temporaneam mundi creationem ex eo probare conantur quòd creatio nonnisi in tempore fieri possit. Sed argumentum hoc saltem pro dubio habendum est, ut infrà declarabitur.

At duo argumenta *a priori* quæ cum D. Thomâ retulimus, quæque idem Doctor dicit esse convenientissima, probabiliter confirmari possunt argumentis *a posteriori*, saltem quantùm ad hominem attinet. Novitatem namque hominis testantur tum origines populorum et imperiorum, quorum præfinire est exordia, incrementa variasque vicissitudines; tum etiam recens scientiarum artiumque inventio, infantia et incrementa. Hoc porrò argumentum ipsi Lucretio arrisit (1).

(1) « Præterea, si nulla fuit genitalis origo
» Terraï et cœli, semperque æterna fuêre,
» Cur supra bellum Thebanum et funera Trojæ
» Non alias alii quoque res cecinêre poetæ ?
» Quò tot facta virûm toties cecidêre ? nec usquam

Ex *geologiâ* quoque, sin tempus apparitionis hominis super terram, at saltem recentior ejus creatio præ animalibus rebusque cæteris, colligitur.

Probatur auctoritate cùm sacrâ, tum profanâ. — Nam Moyses originem mundi hominumque temporaneam his verbis describit : « *In principio* creavit Deus cœlum et terram ; » et legitur in *Prov.* (VIII, 22) : « Dominus possedit me ab *initio* viarum » suarum, *antequam* quidquam faceret a principio. » — Unde concilium generale Lateranense V : « Firmiter credimus... » quòd unus solus est verus Deus, qui suâ omnipotenti vir- » tute, *simul ab initio temporis,* utramque de nihilo condidit » creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet » et mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex » spiritu et corpore constitutam. »

In eumdem sensum conspirat populorum traditio, cujus testes sunt scriptores diversi, inter quos Diodorus Siculus, Sanchoniaton, Homerus, Hesiodus aliique.

Assertio 3a : *Creatio ab æterno repugnare non videtur.*

Si enim repugnaret, vel ex parte Dei, vel ex parte rei creatæ, vel ex parte actionis quæ creatio dicitur. Porrò nullum ex his tribus asseri potest.

Non 1um, quia quum Deus sit causa æterna et libera, nihil prohibet ne ab æterno mundum creare possit.

Non 2um, quia quum res mundanæ sint ex se indifferentes ad existendum et ad non existendum, abstrahunt proinde a tempore determinato, ac tunc esse accipere possunt, cùm Deo placuerit.

Non 3um, eò quòd creatio sit actio instantanea, non autem successiva. Licèt autem omnis actio successiva temporanea sit, non idem de actione instantaneâ judicium ferendum est. In hac quippe necesse non est ut causa effectui suo præcedat

» Æternis famæ monumentis inclyta florent ?
» Verùm, ut opinor, habet novitatem summa, recensque
» Natura est mundi, neque pridem exordia cœpit :
» Quare etiam quædam nunc artes expoliuntur,
» Nunc etiam augescunt; nunc abdita navigiis sunt
» Multa ; modò organici melicos peperêre sonoros. »
(*De naturâ rerum*, l. V, v. 323 et seq.)

tempore, sed sufficit ut præcedat *logicè* seu naturâ; siquidem in operatione subitâ aliquid fit et factum est simul, nimirum idem est principium ejus et finis. — Quapropter, etiamsi mundus ab æterno crearetur, Deus prior eo foret, non duratione quidem temporis, sed logicè et naturâ.

Verùm, ut sapienter admonet S. Thomas, « quia homines » consueti sunt considerare hujusmodi factiones quæ sunt per » motum, ideo non facilè capiunt quòd causa agens duratione » effectum suum non præcedat; et inde est quòd multorum » inexperti, ad pauca respicientes, enunciant facilè. » (*Opusc. de æternit. mundi cont. murmurantes.*)

Cæterùm, cùm hæc quæstio satis secundaria sit in philosophiâ, et alterius opinionis argumenta nulla non sint, absolutè urgendum esse non ducimus.

Obj. 1° Mundus creatus est ex nihilo. Ergo post nihilum, ac proinde habet esse post non esse.

R. neg. conseq. Ut enim salvetur notio creationis, necesse non est ut mundus habeat esse post non esse, sed sufficit ut habeat esse ex nihilo, sive non ex aliquo. — Insuper, etiamsi nihilum haud præcedat mundo duratione, tamen præcedit naturâ. Porrò, ut argumentatur S. Thomas, « sufficit si priùs » naturâ sit nihil quàm ens. Priùs enim inest unicuique natu- » raliter quod convenit sibi in se, quàm quòd solùm ex alio » habet. Esse autem non habet creatura nisi ex alio; sibi au- » tem relicta, in se considerata, nihil est. Unde priùs natu- » raliter inest sibi nihil quàm esse. » (*Opusc. cit.*)

Refert S. Augustinus exemplum satis illustre : « Sicut si » pes semper ex æternitate fuisset in pulvere, semper ei sub- » esset vestigium, quod tamen vestigium ex calcante factum » nemo dubitaret, nec alterum altero prius esset, quamvis » alterum ab altero factum esset; sic, et mundus semper esse » potuit, semper existente qui fecit. » (*De civit. Dei,* l. X, c. 31.)

Obj. 2° Si mundus ab æterno existeret, Deo æquaretur duratione. Atqui hoc repugnat.

R. neg. maj.; quia æternitas Dei est necessaria et tota simul, dum æternitas mundi foret contingens, ab alio recepta,

et consisteret in successione. — Porrò, æternitas ex tempore *formaliter* secernitur non tam durationis quàm immutabilitatis ac mutationis ratione. Nam perspicuum est mundum, etsi æternus duratione supponatur, infinitum vocari haud posse, cùm duratio ejus in dies incrementa sumat, atque ex pluribus utcumque finitis componatur.

Quamobrem, in hac opinione, mundus infinitus dici potest *a parte ante,* quatenus initio caret, non autem *a parte post,* siquidem constat ex momentis quæ non simul existunt, sed alia aliis adjiciuntur.

Obj. 3° Repugnat infinitus numerus aut series infinita. Atqui creatio ab æterno numerum infinitum ac successionem infinitam inducit.

R. dist. maj. repugnat numerus *actu* infinitus, aut series *simultanea* infinita, *conc.;* numerus infinitus *in potentiâ,* aut series *successiva* infinita, *neg.* Porrò creatio mundi, si ab æterno fieri dicatur, inducit quidem numerum rerum potentiâ infinitum necnon seriem successivam infinitam, sed nihil inde sequitur absurdi. Nam, ex unâ parte, hæc est numeri natura, ut semper accrescere possit; quod infinitum potentiale vocant; et, ex alterâ parte, series successiva quantacumque sit, finita utcumque est, utpote quæ ex punctis aut momentis finitis constat.

Insuper, si admitti non velit possibilitas creationis æternæ pro creaturis successivis et generabilibus, admitti saltem potest pro creaturis permanentibus, cujusmodi sunt substantiæ spirituales sive angeli.

CAPUT III.

DE ORDINE AC LEGIBUS MUNDI AUT NATURÆ.

Ut grandem hanc materiam accuratè absolvamus, tria expendere est : 1° nimirum notionem, existentiam et naturam ordinis mundi sensilis ; 2° possibilitatem derogationis istis

legibus per miraculum inferendæ; 3° possibilitatem ordinis supernaturalis, qui scilicet naturali ordini non deroget sed supra illum stabiliatur.

ARTICULUS I.

De naturali ordine in universum.

In hoc articulo notionem, existentiam naturamque ordinis naturalis seu legum mundi physici explanare operæ pretium erit. Istæ quippe notiones quantùm in ore hominum haberi solent, tantùm ambiguæ sunt et ancipitis significationis.

§ I. De ordine in genere, naturâ, legibus naturæ, ordine naturali et cursu naturæ.

1° Ordo, quatenus in universum sumitur, designat *congruam et fixam dispositionem plurium.* Porrò, dispositio ista spectari potest vel in unaquaque re, vel in pluribus rebus inter se connexis.

Quod attinet ad 1um, « tunc unaquæque res optimè disponi-» tur, ut perbellè ait S. Thomas, cùm ad suum finem conve-» nienter ordinatur. Finis enim uniuscujusque est bonum. » (*Cont. Gent.*, procem., c. 1.) — Quocirca, res aliqua rectè ordinata dicetur, si ejus tum potentiæ, tum operationes ad finem attingendum debitè aptentur. Hoc sensu ordo solet definiri *apta dispositio plurium ad finem;* ac totuplicem ordinem distinguere licet, quotuplicis generis distinguuntur res quibus proprius finis, propriæ potentiæ et operationes conveniunt.

Quod spectat ad 2um, tunc res plures inter se rectè disponuntur, quum diversi sunt generis ac diversæ diversum locum et munus occupant, atque aliæ aliis pro variâ suâ nobilitate subordinantur, ut sese mutuò adjuvent et singulæ finem suum certiùs assequantur. Hoc sensu accipienda est clarissima ea ordinis definitio a S. Augustino tradita « *parium disparium-» que rerum sua cuique loca tribuens dispositio.* » Porrò, quocumque sensu ordo accipiatur, fixum quiddam, constans et immotum præsefert, non quòd nullam derogationem muta-

tionemve pati possit, sed quòd derogatio ista infrequens esse debeat.

Jam verò de ordine ultimo sensu accepto alibi sermo erit, ubi scilicet de colligatione mundanarum rerum loquemur; in præsentiâ de ordine naturæ priori sensu accepto disputabimus.

2° *Natura* significatione multiplici usurpatur. Si enim sumatur latiùs, ab ipsâ rei essentiâ haud secernitur. At propriè designat essentiam rei prout ordinem habet ad operationem estque operationis principium. — Interdum significat res creatas, prout per inclinationem sibi insitam agunt. — Nonnunquam amplectitur complexionem rerum creatarum, quatenus ad proprios fines ordinem habent. — Demum, quandoque *naturæ* nomine venit ipse rerum creatarum auctor et moderator. Hic dicimus de naturâ prout rebus creatis convenit.

3° Ex his intelligere licet quid sit quod naturale, supernaturale, et præternaturale vocare solemus.

Naturale definiri potest *id quod afficit res creatas prout in proprio suo genere continentur*. Itaque naturale dicitur quidquid vel ipsam rei essentiam constituit, vel constitutam sequitur, vel essentiæ, potentiis propriisque operationibus proportionatur. Hinc naturale est homini rationalis esse, intelligere, vel esse philosophus. Quatuor igitur cuique rei naturalia sunt, nimirum ejus essentia, potentiæ propriæ, operationes his consentaneæ, et finis omnibus his proportionatus.

Supernaturale autem, ipsâ vi nominis, *est aliquid quod ab extrinseco principio naturæ cuivis additur, ejusque exigentias omnes, vires proprias et harum proportionem transcendit*; v. g. elevatio hominis ad visionem intuitivam Dei. Quamobrem supernaturale propriè acceptum non tantùm alicujus creaturæ, sed universarum creaturarum conditionem superat. — Unde vehementer erravit Gioberti, quo docente, quæque creatura perfectior supernaturalis est relativè ad inferiorem, v. g. angelus relativè ad hominem, et homo relativè ad animal ratione destitutum. Quanquam enim natura superior supernaturalis dici queat, quatenus ad inferiorem comparatur, tamen ipsa in

se inspecta est quid naturale, cui insunt naturales vires et operationes.

Demum *præternaturale* medium tenet inter naturale et supernaturale, ac vocari potest supernaturale latiùs acceptum. Scilicet præternaturale est quidquid fit in aliquo vel ab aliquo ente præter modum ejus agendi consuetum, nec servat proportionem consequentis ad antecedentia, quin tamen vires totius naturæ creatæ prætergrediatur. E. g. si quis ægrotus subitò, sine ullis remediis, sanetur, vel si quis ex indocto doctus evadat sine labore, vel si unda segniùs fluat ac fert alvei proclivitas, aut si directionem ejus homo immutet in aliasque partes convertat, obtinet præternaturale. — Generatim, quidquid agens liberum in rebus physicis immutat, ipsis præter naturam accidit.

4° *Ordo naturæ* significat modum certum, uniformem, perpetuum et universalem secundùm quem res physicæ proportionatas sibi actiones exercent. Porrò modus iste uniformis et constans quo unaquæque physica res operatur, dicitur *ordo*, sive *lex* ipsius. Quapropter, si amplectaris non unius aut alterius, sed omnium rerum physicarum leges, habes ordinem naturæ *generalem*. Porrò leges istæ quæ rerum physicarum actiones, quæcumque sint, moderantur, non sunt permultæ, sed revocantur ad pauciores. Hinc elucet Creatoris summa sapientia, qui res mundanas paucissimis iisdemque maximè generalibus legibus regit.

At, quidquid sit de numero legum secundùm quas variæ res inanimes actiones suas edunt, nihilominus propriæ ac suæ sunt leges cùm vegetabilibus, tum animalibus, quippe quæ aliam naturam aliasque operationes habeant; quanquam et ipsa subjacent legibus communibus quæ corpoream omnem naturam regunt.

5° *Cursus naturæ* nihil aliud est nisi consecutio ipsa effectuum aut phænomenorum secundùm ordinem constantem legum physicarum. Naturam enim meritò currentem diceres, cujus effectus vario tempore, sed intra leges certas, veluti metas quasdam, mirâ constantiâ contingunt.

§ II. De existentiâ legum physicarum, sive ordinis naturalis.

Existentia ordinis naturalis a priori simul et a posteriori persuaderi potest.

1° *A priori.* — Si Deus est sapiens et causa mundi, non potuit non præstituere mundo certas leges certumve ordinem. Nam sapientis est nihil moliri sine ratione, sed operibus suis finem congruum, et idonea ad finem media largiri. Atqui, ex probatis suprà, Deus est causa mundi eademque sapientissima.

2° *A posteriori.* — Res physicæ, teste experientiâ, tum singulæ, tum universæ operationes suas certâ, constanti et uniformi ratione exercent. Porrò hoc sibi vult ordo naturæ, juxta ipsammet definitionem. Ergo de illius existentiâ dubitare haud licet.

§ III. De naturâ legum physicarum, sive ordinis naturæ.

Assertio : *Leges physicæ sunt contingentes.*

Probatur contra pantheistas, fatalistas, materialistas et rationalistas, qui alii aliis ex causis eas omnino necessarias et immutabiles esse prædicant.

1° Ex probatis (p. 133), mundus ipse est contingens. Ergo idem dici debet de ordine quo decoratur; is enim melioris esse nequit conditionis quàm ipsa mundi natura.

2° Et verò, ut suprà diximus, ordo mundi significat propriè modum generalem et constantem qui exercitium activitatis rerum creatarum moderatur, quemque sequuntur in suis effectibus exerendis. Atqui, tametsi ordo ille dignus sit quem admiremur vehementer, nihilominus alterum concipere et velle poterat divina sapientia. Nam operationes, etsi proximè a potentiis, remotè ab essentiâ rerum defluant, contingenter tamen exercentur.

Equidem res naturales nec essentiâ suâ, nec potentiis propriis spoliari queunt; sed exercitium earum activitatis, utpote contingens, immutari potest.

Quamobrem necessitas legum physicarum nequit allegari nisi contra eos qui operationes a potentiis suis, potentias

autem a rerum essentiâ non secernunt; necessaria enim est rerum vel creatarum essentia, et eatenus, necessariæ quoque esse debent earum leges, si perperàm admittitur entium operationes et potentias ab eorum essentiâ non realiter discriminari.

Eadem contingentiæ ratio tribuenda est ordini naturæ, quatenus diversitatem et inæqualitatem rerum importat, cum propriâ ipsarum dispositione aut collocatione. Possumus namque rerum mundanarum majorem vel minorem numerum aut diversitatem, aliamque illarum dispositionem supponere, quin aliquid sequatur absurdi. Ergo ex parte Dei contingens est ordo cui subjacent rerum physicarum varia phænomena et variæ relationes.

Attamen res physicæ, utpote intellectu et libertate carentes, non possunt agere aliter atque agunt, ac proinde quoad eas, leges physicæ necessariæ dici possunt.

ARTICULUS II.

De possibilitate derogationis ordini naturali per miraculum inferendæ.

Duo circa miraculum investigari debent : 1° illius notio ac variæ species; 2° illius possibilitas et convenientia.

§ I. De notione variisque speciebus miraculi.

I *De notione miraculi.*

Miraculum considerari potest quoad nomen et quoad rem.

Si prius, cum D. Thomâ « dicendum est quòd *nomen mira-*
» *culi ab admiratione sumitur.* Admiratio autem consurgit
» cùm effectus sunt manifesti, et causa occulta, sicut aliquis
» admiratur cùm videt eclipsim solis et ignorat causam. Po-
» test autem causa effectûs alicujus apparentis alicui esse
» nota, quæ tamen est alii incognita. Unde aliquid est mirum
» uni quod non est mirum alii, sicut eclipsim solis miratur
» rusticus, non autem astrologus. — Miraculum autem dici-
» tur quasi admiratione plenum; quod scilicet habet causam
» simpliciter et omnibus occultam. Hæc autem est Deus. Unde

» illa quæ a Deo fiunt præter causas nobis notas, miracula di-
» cuntur. » (1ª, q. 105, a. 7, c.)

Si posterius, i. e. si quoad rem miraculum inspiciatur, definiri potest illud *quod fit præter ordinem totius naturæ creatæ.* Unde miraculum non est præternaturale duntaxat, verùm omnino supernaturale, scilicet præter ordinem et conditionem totius naturæ creatæ. Enimvero phænomenon *quoad se naturale* nequit proprio vocabulo miraculum nuncupari. Porrò quodcumque phænomenon præternaturale fieri supponatur, solummodo naturale est quoad se, nisi si præter ordinem totius naturæ creatæ contingat. E. g. quod facit homo in rebus sibi inferioribus præter earum naturam, extranaturale est relativè ad ipsas, sed merè naturale relativè ad hominem; item, quod angeli boni vel mali propriâ virtute præter naturam hominis faciunt, præternaturale est relativè ad hominem, sed in se merè naturale est, cùm fiat virtute propriâ naturæ cujusdam creatæ.

Appositè S. Thomas : « Non sufficit ad rationem miraculi si
» aliquid fiat præter ordinem naturæ alicujus particularis,
» quia sic, cùm aliquis projicit lapidem sursum miraculum
» faceret, cùm hoc sit præter ordinem naturæ lapidis. Ex hoc
» ergo aliquid dicitur esse miraculum, quòd fit præter ordinem
» totius naturæ creatæ. Hoc autem non potest facere nisi
» Deus : quia quidquid facit angelus, vel quæcumque alia
» creatura *propriâ virtute,* hoc fit secundùm ordinem naturæ
» creatæ, et sic non est miraculum. Unde relinquitur quòd
» solus Deus miracula facere possit. » (1ª, q. 110, a. 4, c.)

Quæ quum ita se habeant, angelorum opera, si miracula sint, non ab ipsis exeruntur propriè, sed a Deo qui ad eorum desiderium miracula facit; vel, si ab ipsis propriâ virtute fiant, miracula dici possunt *quoad nos,* sive *mirabilia,* non autem simpliciter miracula. — Quia enim non omnis naturæ creatæ virtus nobis cognita est, cùm agens quoddam aliquid facit virtute nobis ignotâ, præter ordinem naturæ creatæ nobis notæ, actio ista, quoad nos, miraculi rationem induit, etsi per se non sit miraculum.

Ut ratio miraculi enucleatiùs describatur, tria præsertim ad

ipsum constituendum faciunt, scilicet : 1° quòd sit arduum, non quidem respectu potentiæ divinæ, sed respectu naturæ quam excedit; — 2° quòd sit supra spem naturæ, quæ ad ipsum non habet ordinem naturalem, sed potentiam obedientialem tantùm; — 3° quòd sit insolitum, quia fit præter cursum consuetum naturæ. Quibus notis addi posset miraculum ratione quadam sensibile esse solere.

II. *De variis miraculi speciebus.*

Trifariàm dividi potest miraculum, nempe ex naturâ ordinis cui derogat, ex ratione quâ naturam transcendit, et ex modo quo patratur.

1° *Ex naturâ ordinis cui derogat*, miraculum triplicis generis distinguitur, scilicet *physicum*, *intellectuale*, et *morale*, prout derogat legi physicæ, ut mortui suscitatio; vel legi intellectuali, ut subita illuminatio mentis, quomodo prophetarum animus a Deo solet illuminari ; vel legi morali, ut mirabilis Pauli conversio.

2° *Ex ratione quâ naturæ facultatem transcendit, sive ex magnitudine suâ*, miraculi triplex species a D. Thomâ recensetur. Nam « secundùm quòd magis excedit facultatem na-
» turæ, secundùm hoc majus miraculum dicitur. Excedit
» autem aliquid facultatem naturæ tripliciter : uno modo
» *quantùm ad substantiam facti*, sicut quòd duo corpora sint
» simul, vel quòd sol retrocedat, aut quòd corpus humanum
» glorificetur : quod nullo modo natura facere potest; et ista
» tenent summum gradum in miraculis. — Secundò, aliquid
» excedit facultatem naturæ non quantùm ad id quod fit, sed
» *quantùm ad id in quo fit*, sicut resuscitatio mortuorum et
» illuminatio cæcorum, et similia. Potest enim natura causare
» vitam, sed non mortuo, et potest præstare visum, sed non
» cæco; et ista tenent secundum locum in miraculis. — Ter-
» tio modo excedit aliquid facultatem naturæ *quantùm ad mo-*
» *dum et ordinem faciendi;* sicut quum aliquis subitò per
» virtutem divinam a febre curatur, absque curatione et con-
» sueto processu naturæ... et hujusmodi tenent infimum lo-
» cum in miraculis. » (1ª, q. 105, a. 8, c.)

3° *Ex ratione modi quo fit,* triplex etiam miraculum distinguit S. Thomas, nempe miraculum supra naturam, contra naturam et præter naturam.

Miraculum *supra naturam* illud est quod natura vel nullo modo, vel saltem non in eo subjecto facere potest. *Contra naturam* esse dicitur « quando in naturâ remanet contraria » dispositio ad effectum quem Deus facit, sicut quando con» servavit pueros illæsos in camino, remanente virtute com» burendi in igne, et simile est quòd virgo peperit. » (*Qq. disp.*, q. *de Mirac.*, a. 11, ad 3.) Obtinet miraculum *præter naturam* quando producit Deus effectum quem natura non eodem, sed alio modo producere potest.

Uti vides, miracula supra et contra naturam reduci queunt ad miracula quoad substantiam et quoad subjectum ; miracula autem præter naturam ad miracula quoad modum revocantur.

§ II. De possibilitate necnon opportunitate miraculi.

Miraculi possibilitatem negant quicumque leges naturæ necessarias esse opinantur.

Prop. : *Non tantùm possibilia, sed maximè convenientia sunt miracula.*

Prob. 1ª pars quoad possibilitatem.

1° Si ordo mundi est contingens et contingentes ipsius leges, miraculum est possibile. Si enim ordo mundi est contingens, potest Deus ei derogare, quia quidquid est contingens, aliter esse potest atque est. Si autem potest Deus derogare legibus mundi, potest facere miraculum, quippe quod nil nisi derogationem ad istas leges importat. Porrò, ex probatis suprà, ordo mundi est contingens, « quia ordini causarum se» cundarum ipse (Deus) non est subjectus, sed talis ordo ei » subjicitur, quasi ab eo procedens non per necessitatem » naturæ, sed per arbitrium voluntatis (1). » (1ª, q. 105,

(1) « S'il (Dieu) a astreint la nature à certaines lois, il ne s'y astreint lui» même qu'autant qu'il lui plaît, se réservant le pouvoir suprême de détacher » les effets qu'il voudra des causes qu'il leur a données dans l'ordre commun, et » de produire ces ouvrages extraordinaires que nous appelons miracles, selon

a. 6, c.) Ergo potest Deus ei derogare et miraculum efficere.

2° Miraculum triplici ratione fieri concipitur : vel si Deus producat effectus causarum secundarum sine ipsis, vel si producat effectus ad quos causæ secundæ se non extendunt, vel si impediat effectum qui ab alicujus causæ creatæ actione naturaliter consequi deberet. Atqui Deus hac triplici ratione miraculum facere potest.

Potest producere effectus causarum secundarum sine ipsis, quia suam illis virtutem dedit, ac proinde habet virtutes quas habent causæ secundæ. — Potest etiam producere effectus ad quos se non extendunt causæ secundæ ; majorem namque his virtutem habet, quum sit infinitæ virtutis, hæ autem finitæ. — Potest demum impedire effectum qui naturaliter ab actione causæ cujuslibet creatæ consequi deberet, propterea quòd, ut suprà diximus, nullus effectus rerum ad earum essentiam pertineat. Unde, si homo, qui nullius naturæ est auctor, impedire potest effectum naturalem alicujus rei, v. g. manu suâ obstare quin lapis cadat, Deus, qui est conditor omnium naturarum, potest *a fortiori* creaturæ cujusvis naturalem effectum prohibere.

3° Propositio confirmatur omnium populorum consensu, qui non solùm possibilitatem, verùm etiam existentiam miraculorum admiserunt.

Prob. 2ª *pars, quoad convenientiam.*

Miraculorum convenientia duplici ex parte se tenet, nimirum ex parte Dei, et ex parte rerum creatarum.

1° *Ex parte Dei,* cujus potentia, scientia et bonitas miraculis vehementer commendantur. Miracula ordinis physici potentiam simul et bonitatem Dei celebrant, quia supra naturam omnem fiunt, atque, ut plurimùm, in hominum gratiam et salutem. — Quæ pertinent ad ordinem intellectualem, apertè ostendunt mentis humanæ tenebras, si referatur ad sapientiam Dei quæ « lucem habitat inaccessibilem, » res futuras, vel maximè contingentes, et prævidet et disponit, et « vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. » — Moralibus

» qu'il plaira à sa sagesse éternelle de les dispenser. » (Bossuet, *Élévations sur les mystères,* 3e semaine, 5e élév.)

autem miraculis declaratur libertatem nostram non infringi a Deo sed regi, et in illius potestate esse hominum corda, ut quòcumque voluerit inclinare valeat.

Itaque finis ultimus miraculi ad aliquid *morale* terminatur. Sed ordo physicus, in quo pleraque miracula exercentur, est propter ordinem moralem eique subordinatur; ac proinde non tantùm non repugnat, verùm etiam decet omnino afferri ei quasdam derogationes, ad morale bonum promovendum idoneas. — Idem dixeris, proportione servatâ, de ordine intellectuali relativè ad ordinem moralem.

2° *Ex parte rerum mundanarum,* duplex est potissimùm utilitas miraculi, quum ex eo probetur illas a Deo gubernari et ad nutum obedire.

Objicitur ab incredulis miraculum repugnare tum Deo, tum legibus naturæ : *Deo quidem*, scilicet illius immutabilitati et sapientiæ; *legibus autem naturæ*, quæ si derogationem patiantur, jam violantur ab ipso Deo, nec sunt leges nec pares ad attingendum suum finem, quippe quòd corrigantur.

Porrò negandum est assertum, sive ex parte Dei, sive ex parte legum naturæ.

Deus enim, quum ab æterno varias leges naturæ tulit, ab æterno etiam decrevit se iis in temporum decursu nonnunquam esse derogaturum; ac propterea miracula efficiendo implet suam, nedum mutet voluntatem. — Insuper, sapientiæ suæ non deest, utpote qui miracula exerat non sine ratione sufficienti, at certis ex causis, videlicet ad assequendum bonum divinius ad quod sese non extendunt leges naturæ, ut suprà ostensum fuit, ubi de miraculorum convenientiâ.

Quod autem attinet ad leges naturæ, falsò asseritur eas a Deo per miraculum violari, quum aliud sit violatio legis, aliud justa et opportuna derogatio. — Nec desinunt leges esse, tametsi nonnunquam exceptionem patiantur; siquidem ea non est illarum natura ut semper effectum suum sortiantur, sed ut plerumque. Miraculum verò, ut innuimus ubi de inductione, est phænomenon satis insolens tum in spatio, tum in tempore. — Nec ab eo lex ulla generalis læditur, sed suspenditur solummodo particularis effectus legis cujusdam particularis.

Interim miraculum non probat leges naturæ esse ineptas in genere suo, ita ut in melius corrigi debeant, sed probat duntaxat eas impares esse ad attingendum finem altioris ordinis, qui ex derogatione ipsis illatâ consequitur. — Præterea, cùm naturale sit singulis rebus creatis ut ab auctore suo pendeant, eique pro ejus arbitrio subjiciantur, actio illa quam in ipsis præter solitum cursum exercet Deus, non est contra earum naturam.

ARTICULUS III.

De possibilitate ordinis supernaturalis.

Prænotanda. — Ordo supernaturalis ab ordine naturali differt duplici ex parte, sive quòd rebus creatis non debetur, sive quòd eas elevat ad finem supra illarum conditionem positum, additque media ad hunc finem proportionata. — Dupliciter etiam a miraculo secernitur, quia miraculum est effectus infrequentior ac legibus naturæ derogans, dum ordo supernaturalis præsefert aliquid fixum et stabile, legibus naturæ superadditum, nec tamen propriè ipsis derogans, quoniam natum non est per alias causas aut leges fieri.

Error quo supernaturalis ordinis possibilitas negatur, quique plures nostris diebus fautores habet, dicitur *naturalismus*.

Assertio : *Possibilis est ordo supernaturalis.*

Si enim impossibilis esset, vel ex parte Dei, vel ex parte rerum creatarum, vel ex parte ordinis naturalis. Sed nullum ex his asseri potest.

Non 1um; in tantum enim ex parte Dei repugnaret, in quantum aut non posset concipere, aut non posset efficere ordinem ab ordine naturali diversum eoque præstantiorem. At, quum sapientia necnon potentia Dei infinita sit, ordo verò naturalis finitus, virtus Dei ad illum non limitatur.

Non 2um; siquidem creatæ res, utpote a Deo conditæ, obedientialem potentiam habent unde ab eo assumi et elevari queant ad aliquid supernaturale recipiendum vel efficiendum. Quo in casu non novæ creantur in illis facultates, sed ipsæ naturales potentiæ novam ac supernaturalem vim accipiunt. (Cf. *Anthrop.*, p. 261.)

Non 3um; ordo namque supernaturalis naturali ordini repugnare nequit, nisi vel eum destruat, vel perturbet, vel sese cum eo permisceat confundatque. Atqui ordo supernaturalis ordinem naturalem non destruit sed perficit; nec perturbat, quum illi ne deroget quidem sed tantùm superaddatur; nec sese cum eo permiscet et confundit, sed uterque proprias sibi operationes exercet et propriis officiis fungitur. E. g. christianus vir in eo cum aliis hominibus convenit quòd iisdem atque illi potentiis fruatur, ad eosdem actus exerendos idoneis; sed in eo differt quòd novis aliisque fretus auxiliis, par efficiatur ad excellentiores operationes finemque nobiliorem.

Cæterùm, tota hæc thesis comprobari potest ex possibilitate miraculi jam a nobis vindicatâ; si enim possibile est miraculum, phænomenon scilicet supernaturale, possibilis est quoque ordo supernaturalis, qui nullam, ut diximus, ordini naturali derogationem inducit.

Quamobrem *naturalismi* commentum in duplici fundamentum habet ignorantiâ, scilicet in ignorantiâ ordinis naturalis, et in ignorantiâ ordinis supernaturalis.

COSMOLOGIÆ ALTERA PARS

SIVE

COSMOLOGIA SPECIALIS

Cosmologia specialis, ut suprà innuimus, de variis mundi entibus præter hominem disputat. Porrò entia mundana, si hominem excipias, triplicis generis distinguuntur, scilicet corpora *inanima*, quæ propriè corporum nomine veniunt, *plantæ* et *animalia*. — Præterea, dicere licet non tantùm de mundanis rebus sigillatim acceptis, verùm etiam inter se collatis, sive de ipsarum nexu et colligatione. Unde quadruplex caput in Cosmologiâ speciali habebitur : 1um de corporibus principio vitali

destitutis, 2um de plantis, 3um de animalibus, 4um de rerum diversarum mundi nexu et colligatione.

CAPUT I.

DE CORPORIBUS INANIMIS.

Cosmologiæ est naturam corporum investigare. Quum verò nullius rei essentiam immediaté apprehendat intellectus noster, sed eam ratiocinio colligat ex phænomenis ac proprietatibus antea exploratis, jam nobis dicendum est de corporum potissimis proprietatibus, ut eorum naturam assequi liceat.

ARTICULUS I.

De præcipuis corporum proprietatibus.

Prænotanda circa divisionem proprietatum corporearum earumque vim propriam. — Recentes philosophi post Cartesium, Leibnitzium et Lockium corporeas proprietates in *primarias* et *secundarias* dividere solent. Primariæ a Leibnitzio et Lockio habentur extensio, soliditas, figura, numerus et motus. — Secundariæ autem sunt, juxta ipsos (Cf. Leibnitzium, *N. E.*, l. 2, c. 8), ipsa vis quâ primariæ in nobis suscitant certas sensationes; v. g. odores, colores, sapores.

Docente Leibnitzio, primariæ in universum dicendæ sunt quæ *intelligibile* quiddam et *distinctum* exhibent; secundariæ verò quæ *sensile* et *confusum* aliquid præseferunt.

Inter recentes philosophos, alii, ut Berkeley, proprietates eas utrasque pro merè subjectivis et relativis habent; alii, ut Lockius, primarias solas objectivas esse putant; alii demum, ut Leibnitzius, secundariis etiam vim objectivam attribuunt, quatenus iis aliquid respondere debet in rebus ipsis, utpote illarum causis.

Porrò satis libenter accipimus divisionem proprietatum corporearum in primarias et secundarias, quia negari nequit alias

ab aliis reali discrimine secerni. — Admittimus etiam proprietates secundarias minùs objectivas et absolutas esse quàm primarias. Nam primariæ nihil aliud sunt nisi diversæ affectiones extensionis absolutè spectatæ; et extensio, ut infrà dicetur, est quid quàm maximè objectivum. — E contrario, proprietates secundariæ, ut odores, sapores aut colores, dicuntur de corporibus ex suâ relatione ad sensus nostros quos afficiunt. Planum quoque est odores, sapores aut colores aliter in rebus, aliter autem in sensibus nostris esse. Quippe in rebus considerati, materiales omnino sunt perinde ac res ipsæ quibus inhærent; dum in sensibus nostris, nil aliud sunt nisi sensatio aut perceptio ipsa quam experimur.

Attamen qualitates secundariæ, prout in animâ sentiente inveniuntur, spectatæ, non sunt affectio animæ merè subjectiva, sed exhibent etiam aliquid objectivum. Si enim ex rebus ipsis, tanquam ex causis, in sensibus nostris excitantur, necesse est eas in rebus reperiri *potentiâ* et *fundamentaliter*, et cum iis non *naturæ* quidem, sed *repræsentationis* similitudine convenire.

Impræsentiarum sermo non erit de qualitatibus corporum secundariis, de quibus, quod ad rem nostram attinet, satis disputavimus in Anthropologiâ, ubi de sensatione; et quæ cæteroquin potiùs ad *Physicam* referuntur.

Itaque dicemus de præcipuis proprietatibus corporum primariis. Porrò divisio qualitatum primariarum, prout a Leibnitzio et Lockio describitur, est admodum incompleta, nec debito fundamento innititur. Nam primariæ corporum proprietates ad duplex genus spectant, quarum aliæ referuntur ad extensionem, divisibilitatem, figuram, impenetrabilitatem; aliæ verò ad activitatem et unitatem. De quibus corporum proprietatibus, quoniam insigniores sunt specialesque difficultates movent, sigillatim agendum erit.

§ I. De extensione.

Corpora intuenti primùm occurrit extensio, quæ sub sensuum apperceptionem immediatè cadit. Hæc autem definiri potest *ea proprietas corporum vi cujus habent partes extra*

partes, communi tamen vinculo in unum colligatas. Ex quo sequitur tribus veluti elementis constitui extensionem; dicit enim partes plures, diffusas quidem sive alias extra alias positas, at simul continuas.

De illius vi seu realitate objectivâ triplex est opinio philosophorum; quorum alii volunt eam esse duntaxat *phænomenicam* aut subjectivam; alii contrà, putant ex illâ solâ corporum essentiam constitui; alii autem, mediam sententiam amplexi, docent extensionem realem quidem esse, quin tamen essentiam corporum constituat. Sceptici objectivi et *monadistæ* 1am opinionem tuentur, cartesiani 2am, 3am autem omnes scholastici, quibus demum adhæsit Leibnitzius.

Cartesianæ sententiæ falsitas infrà evincetur, ubi de corporum essentiâ. — Quod attinet ad scepticos objectivos et monadistas, jam in Logicâ (p. 42, 43, 44) datâ operâ extensionis realitatem vindicavimus, ubi de perceptione sensuum externorum. — Hic duo addere liceat argumenta, nimirum: 1° firmissimam hominum omnium persuasionem aut communem sensum, quem vehementer offenderet sive negatio extensionis, sive illius vis ad phænomenicam apparentiam revocata; — 2° dependentiam cæterarum proprietatum corporearum ab extensione; licèt enim non omnes corporeæ proprietates ab extensione defluant, omnes tamen ad eam velut ad *potissimam* referuntur. E. g divisibilitas, impenetrabilitas et figura nihil aliud sunt nisi specialis affectio extensionis; unitas autem et vires actuosæ, uti affinitas, cohæsio, gravitas, aliaque id genus, corpus consequuntur prout extensum, ac pro ipsius mole mensurantur.

Geometria igitur, sensationes nostræ omnes, ac tota nostra de corporibus scientia, pro fundamento habet eorum extensionem. (Cf. Balmès, *Philos. fundam.*, t. 2, l. 3, c. 3.) Ergo vel extensio corporum realis dicenda est, vel omnes eorum proprietates vi objectivâ destituantur oportet; quod nullus admittere potest, si modò scepticismi objectivi præjudiciis haud imbuatur.

§ II. De corporum divisibilitate.

Corporibus divisibilitatem competere tum experientia testis est, tum declarat ratio : quippe quibus plures sunt partes extensæ proinque divisibiles. Utrùm verò tot iis partes competant, quot sufficere possint ad indefinitam divisionem, vehementer dissentiunt philosophi, maximè recentes, qui ad hanc quæstionem reducunt totam corporum constitutionem.

Porrò ab omnibus conceditur quantitatem non posse dividi sine fine ab arte humanâ, deficientibus instrumentis; quæritur autem utrùm quantitas, in se inspecta, divisibilis in infinitum sit.

Cartesius, Malebranchius, Euler aliique, cùm teneant essentiam corporum in extensione consistere, ea in infinitum dividi posse asserunt. — At Boscowich et philosophi omnes quos *monadistas* vocant, arbitrantur corpora ex elementis primis inextensis conflari, ad quæ quum demum devenerit divisio, ultrà protrahi non potest. — Scholastici distinctione utuntur, ac putant quantitatem mathematicam sive abstractam in infinitum dividi posse, non verò quantitatem physicam sive corpus concretum.

Assertio : *Corpus mathematicum sine fine dividi potest, non autem corpus physicum.*

Corpus mathematicum dicitur in quo nonnisi ratio abstracta quantitatis inspicitur, et corpus physicum sive concretum, quod in naturâ rerum existit sub lapidis, arboris, vel animalis formâ. His monitis, probatur assertio.

Prob. 1ª *pars.* — 1° Quidquid habet partes dividi potest. Porrò quantitas omnis habet partes. Quantitas enim neque est, neque concipitur, nisi ut aliquid extensum, sive ex pluribus partibus conflatum. Ergo quantitas omnis dividi potest. Partes autem in quas dividitur quantitas, habent ipsæ quantitatem et de ipsis redit argumentum.

2° Negatâ divisibilitate infinitâ quantitatis, deveniendum est ad puncta simplicia inextensa. Sed puncta hujusmodi sunt extra genus quantitatis, et ex iis nulla extensio generari potest.

— Nec objicias, hâc positâ sententiâ, partes numero infinitas in omni corpore admitti, eamdemque esse corporum omnium molem.

Prima quidem objectio valet contra eos qui corpora ex pluribus partibus *actu* distinctis, in se subsistentibus, ac per accidens copulatis constare perperàm admittunt, non autem contra Scholasticos, qui sapienter docent partes in corpore, *potentiali* tantùm, non autem *actuali*, saltem completâ distinctione secerni ab invicem. Quapropter ii non admittunt numerum partium infinitum in actu, qui certè repugnaret, sed tantùm infinitum in potentiâ sive indefinitum; quatenus partes extensæ sic se habent ut cuilibet divisioni, ac proin cuilibet numero successivè se præbeant. Hic autem numerus nihil absurdi præsefert, ut in Ontologiâ diximus. — Res uberiùs infrà declarabitur, ubi de unitate corporum.

Secunda autem objectio in tantum valeret, in quantum admitteretur corpora tum parva, tum majora, in æquales partes dividi. Quanquam autem quævis corpora in eo conveniunt quòd semper dividi possint, non tamen dividuntur in partes æquales, sed minora in minores, et majora in majores.

Prob. 2ª *pars.* — 1° Omne corpus in naturâ existens habet determinatam formam, quæ determinatâ etiam quantitate indiget. Ergo si nimiò plus dividatur, jam esse non poterit. — 2° Activitas formæ corporeæ exerceri nequit nisi mediante quantitate, et quodlibet corpus majore vel minore quantitate indiget, prout plures vel pauciores operationes exercendas habet. Ergo poterit corporis alicujus physici quantitas adeo per divisionem imminui, ut jam pro suâ exiguitate nequeat nec suas operationes exercere, nec agentibus resistere contrariis.

Breviter, at dilucidè totam hanc thesim interpretatur S. Thomas : « Corpus mathematicum est divisibile in infinitum, in » quo consideratur sola ratio quantitatis, in quâ nihil est » repugnans divisioni infinitæ. Sed corpus *naturale*, quod » consideratur sub totâ formâ, non potest in infinitum di- » vidi, quia quando ad minimum deducitur, statim propter » debilitatem virtutis convertitur in aliud. » (*De Sensu et sensato*, lect. 15.)

§ III. De impenetrabilitate corporum.

Impenetrabilitas definiri potest *ea proprietas vi cujus quodlibet corpus ita proprium locum occupat, ut a suo loco expellat cætera corpora.*

Assertio 1a : *Impenetrabilitas omnibus corporibus naturaliter inest.*

Prob. 1° *experientiâ.* — Etenim nullum corpus videre est in alterius locum succedere, nisi priùs illud a loco suo expellat ; et nullum corpus patitur dimensiones suas cum alterius corporis dimensionibus commisceri.

2° *Ratione.* — Corpori spatium debetur ratione extensionis sive dimensionum. Ergo dimensiones cuivis corpori propriæ spatium proprium exigunt. Atqui omne corpus propriis dimensionibus constat. Ergo et proprio spatio, ac proinde alia corpora naturaliter a suo loco expellit ; quod sibi vult impenetrabilitas. — Imò verò varia corpora distinguere solemus, propterea quòd ea perspicimus in vario spatio collocata.

Quod autem dicitur de corpore aliquo relativè ad alia corpora, dicendum est etiam de eodem corpore relativè ad varias ipsius dimensiones. Nam istæ, utpote in plures partes extensæ, sunt aliæ extra alias, et quæque propriam partem loci occupat.

Quòd si originem aut causam impenetrabilitatis quæras, a corporibus exigitur ratione quantitatis, nec tamen actu habetur nisi vi resistentiæ. Non enim corpus aliquod alterum corpus a proprio loco repellere potest, nisi agat et pro posse suo resistat.

Assertio 2a : *Plura corpora per miraculum compenetrari possunt.*

Impenetrabilitas corporum oritur ex duobus, scilicet ex resistentiâ quâ omne corpus impedit ne suus locus ab alio invadatur, et ex influentiâ distinctionis loci ad servandam distinctionem corporum eorumque dimensionum. Atqui Deus potest impedire resistentiam, haud secùs atque aliam creatæ causæ actionem ; ac potest etiam servare distinctionem corporum quæ compenetrantur, quamvis eorum dimensiones non secernan-

tur loco. — Equidem duo corpora compenetrata non distinguit sensus, sed optimo jure distinguit intellectus, quia utrumque retinet suam entitatem ac proprias dimensiones, tametsi spatium idem istæ occupent.

§ IV. De figurâ.

Ut ad materiam forma, sic ad quantitatem figura se habet. Quocirca potest definiri *terminatio sive forma quantitatis*.

Singula corpora figurâ donari experientiâ patet, et in promptu est ratio. Sicut enim nullum est corpus quod propriam non habeat essentiam, ita nullum esse potest quod quantitatem non habeat determinatam.

Porrò, etsi figura sit affectio quantitatis, non tamen a materiâ promanat. Quippe indifferens est materia sive ad talem essentiam, sive ad talem quantitatem habendam. Ergo figura oriri debet a principio quodam substantiali et activo, quod formam vocamus.

Accedit quòd quorum diversa est essentia, diversa est et figura, ut patet præcipuè in viventibus, et in ipsis quoque mineralibus. Hæc enim, ubi sine perturbatione ullâ ex statu aeriformi vel liquido in solidum convertuntur, ita suas partes disponunt ut determinato corporum generi determinata et sua figura respondeat. Ergo illud argumento est figuram non a materiâ, quæ ex se communis est et indeterminata, verùm a formâ, sive ex principio corporum activo et speciei constitutivo pullulare.

Quæ quum ita sint, ex figuræ diversitate, diversitatem essentiæ colligere licet, et ex tali figurâ essentiam talem suspicari. Ad rem Aquinas noster : « Inter omnes qualitates, figuræ
» maximè consequuntur et demonstrant species rerum. Quod
» maximè in plantis et animalibus patet, in quibus nullo certiori indicio diversitatis specierum dijudicari potest, quàm
» diversitate figuræ. Et hoc ideo, quia sicut quantitas propin-
» quissimè se habet ad substantiam, inter alia accidentia, ita
» figura, quæ est qualitas circa quantitatem, propinquissimè
» se habet ad formam substantialem... Et ex hoc contingit
» quòd imago, quæ est expressa rei repræsentatio, secundùm

» figuram magis attendatur quàm secundùm colorem vel ali-
» quid aliud. » (In 7um *Physicorum*, lect. 5^a.)

§ V. De unitate corporum.

Corporum unitas cum eorum extensione pugnare videtur : altera enim dicit distinctum aliquid ac multiplex, altera autem aliquid simplex et identicum. — Quare, si multis recentibus philosophis aut physicis fides, corpora unitate propriè dictâ destituuntur, nec sunt aliud nisi *aggregatum* quoddam, ex pluribus substantiis, veluti ex partibus, coagmentatum. Scilicet docent cujusvis corporis varias partes ita distinctas et diversas esse actu, ut singulæ propriâ *individualitate* fruantur. Uti vides, solvitur corporum continuitas, nec in iis remanent nisi quantitates discretæ.

At rejicienda est ista opinio, pluribus ex causis.

1° Concedi debet, et ab adversariis plerisque conceditur unitas corporis tum animalis, cùm plantæ. Ergo, vi legis analogiæ, concedi etiam debet unitas mineralium, quum nulla sit sufficiens ratio cur aliis corporibus attribuatur unitas, aliis autem negetur. Nam plantæ necnon animalia ex pluribus partibus conflantur, perinde ac mineralia ipsa. Si ergo negetur unitas corporum, neganda erit unitas plantarum et animalium, quæ non erunt jam unum vivens sed plura viventia; quod quidem consectarium, etsi perabsurdum, a quibusdam, logicæ vi, admittitur.

2° Si corporum partes actu sunt distinctæ, et propriâ, ut adversariis placet, individualitate præditæ, vel sunt numero infinito, vel finito. *Si prius,* habetur numerus actu infinitus, quem dari haud posse ostendimus in Ontologiâ. *Si posterius,* materia non est sine fine divisibilis, quod probatis suprà contradicit.

3° Demum, nisi dicatur corpora ex monadibus constitui, oportet atomos *primitivas* ex quibus corpora coalescere finguntur, ipsas extensas et compositas esse, quantulæcumque supponantur. Atqui nulla ratio assignari potest cur istæ atomi gaudeant unitate, totum autem corpus eâ destituatur. Si namque istæ atomi sunt extensæ, haud secùs ac totum corpus, non faciliùs ipsarum quàm totius unitas concipitur.

Cæterùm, corporum naturalium unitas in sententiâ scholasticâ non ægrè explicatur. Nimirum docent scholastici corporis naturalis partes, quamvis plures, non tamen divisas, nec actuali et completâ, sed incompletâ solùm distinctione esse distinctas. Et sanè quidem *continui* partes quodammodo actu distinguuntur; sunt enim aliæ extra alias; v. g. pars inferior a superiore realiter secernitur, et sic de aliis.

Attamen hæc distinctio non completa, sed incompleta jure merito dicitur. « Idque locum habet, ait P. Liberatore, tum » respectu totius, siquidem quæque pars in toto est et cum » toto confunditur; tum respectu ipsarum partium, siquidem » singulæ dimensionibus non *terminantibus* sed *continuanti-* » *bus* constant, et omnes communi circumferentiâ conclu- » duntur. — Hinc evenit ut partes singulæ ita sint aliæ extra » alias, ut etiam aliquo modo sint intra. Finis enim unius » est idem cum initio alterius, et omnes non subsistunt in se, » sed in toto. — Totum autem, licèt extendatur in plura, » tamen unum est, et suâ unitate, omnia quæ in ipso sunt, » comprehendit et colligit. — Hinc etiam fit ut illæ partes » non sint divisæ, nisi in potentiâ, et indeterminatione sic » laborent ut nequeant numerari, nisi unitate quadam men- » suræ, quæ ad arbitrium definiatur. » (*Cosmol.*, c. 2, a. 5, prop. 2ª.) — In corpore igitur unum est individuum, unum ens subsistens, cujus partes aut dimensiones ideo in unitatem conveniunt et cohærent inter se, quòd vis una communis, quam formam substantialem vocant, eas omnes pervadit, sicque uno communi vinculo colligat.

Evidens est hic agi sermonem de corporibus *homogeneis*, non autem de iis quæ diversarum substantiarum aggregatione conflantur.

§ VI. De corporum activitate.

In Ontologiâ (p. 125) probavimus omnes res creatas agere posse sive ad intra, sive ad extra. Restat jam ut ostendamus corpora ipsa inanima tum ad intra, tum ad extra revera agere, imò verò idonea esse non solùm ad accidentia, sed etiam ad substantias gignendas.

Assertio 1a : *Competit corporibus activitas interna.*

Probatur contra Cartesium, Malebranchium et quosdam eorum sectatores.

Prob. 1° *a priori.* — Concipi nequit ens aliquod destitutum suo fine, aut nullis attributis ac proprietatibus instructum, nec subjectum legibus. Sed hujusmodi esset ens destitutum vi omni internâ. — Enimvero, si ens quoddam habet finem proprium, habere debet potentias proprias ad hunc finem obtinendum proportionatas. — Insuper, attributum omne potentiam quamdam sive activitatem præ se fert, quæ certo modo agere valeat. — Præterea, nulla lex est nec esse potest, nisi alicujus entis activitatem alio vel alio modo determinet atque inflectat. Ergo ens omne vi internâ fruatur necesse est; imò, res omnis, docente S. Thomâ, est propter suam operationem, et operatio finis est rerum creatarum. Hoc sensu principii loco habeatur illud : *Ens et agens convertuntur.*

2° *A posteriori.* — Ex probatis suprà (p. 166) omne corpus est naturaliter extensum. Porrò sine vi internâ quadam extensio nequit explicari. Extensio enim dicit partes plures diffusas et unitas; hæ autem uniri atque inter se cohærere haud valent sine internâ vi eas pervadente et colligante.

Idem de impenetrabilitate et figura diceres quæ cuivis corpori conveniunt; nam prior vim resistendi, posterior autem, ut suprà ostensum fuit, principium substantiale activum expostulat. — Demum, inficiari nequit actio plantarum animaliumque. Sed nulla ratio est cur iis non autem cæteris corporibus attribuatur activitas.

Assertio 2a : *Competit corporibus activitas externa.*

Probatur contra Leibnitzium.

1° *A priori.* — Ut rectè argumentatur D. Thomas, « naturale » est cuilibet rei ut se conservet in esse quantùm potest. » Porrò hoc fieri nequit, nisi cuilibet rei insit saltem *vis resistendi*, quâ nociva sibi et corrumpentia repellat; ac proinde polleat activitate externâ.

Præterea, nobis non licet agnoscere rerum essentiam, nisi ex potentiis, nec potentias nisi ex operationibus ad extra erumpentibus. Si ergo creatæ res ad extra non agunt, nec vir-

tutes, nec essentiam earum possumus cognoscere; « et sic » subtrahitur nobis cognitio scientiæ *naturalis*, in quâ præci- » puè demonstrationes per effectum sequuntur. » (*Cont. Gent.*, l. III, c. 69.)

Cæterùm, opinio leibnitziana de medio tollit commercium omne et ordinem inter res corporeas. — Quippe, ut S. Thomæ verba usurpemus, « subtrahere ordinem rebus creatis, est eis » subtrahere id quod optimum habent; nam singula in seipsis » sunt bona, simul autem omnia sunt optima propter ordinem » universi. — Si autem a rebus subtrahantur actiones, sub- » trahitur ordo rerum ad invicem; rerum enim quæ sunt » diversæ secundùm suas naturas non est colligatio in ordinis » unitatem, nisi propter hoc quòd quædam agunt, et quædam » patiuntur. » (*Loc. cit. sup.*)

2° *A posteriori.* — Experientiâ enim constat corpora in sensus nostros agere, ac vicissim, nos agere in corpora, ipsaque agere in invicem, ac sese vel attrahere, vel repellere. — Insuper, diversarum rerum diversas esse virtutes inspicimus. Atqui virtutes istæ frustra rebus a Deo collatæ essent, nisi eas suis possent actibus exercere.

Assertio 3a : *Corporum vis non tantùm ad accidentia, sed etiam ad substantias gignendas porrigitur.*

Prob. 1a *pars.*— Siquidem quotidie videmus a corporibus motum, figuram aliasque id genus alterationes sive accidentia produci.— Cæterùm, si corpora ne accidentia quidem efficere possent, nullâ jam activitate fruerentur, quod probatis adversatur.

Prob. 2a *pars.* — 1° Certum est a plantis animalibusque substantias generari. Ergo, vi legis analogiæ, putandum est a corporibus ipsis inanimis progigni substantias, non quidem generatione, sed corruptione.

2° Ut corpora substantias actione suâ producere queant, satis est ut nova efficiant composita, quæ a prioribus non accidentali sed substantiali diversitate differant. Porrò, ad id eorum actio porrigitur. E. g. ignis actione suâ non modò lignum accidentaliter immutat, verùm etiam corrumpit, atque ex eo progignit cinerem, a ligno substantialiter diversum, et corpora quædam aeriforma, a ligno etiam diversa.

ARTICULUS II.

De corporum essentiâ.

Tria præstare oportet ad ingentem istam quæstionem absolvendam : 1° referre varias philosophorum opiniones ; 2° falsas refellere; 3° veram declarare et ab objectionibus vindicare.

§ I. Recensentur variæ philosophorum opiniones circa essentiam corporum.

Ad triplex potissimum genus revocari possunt systemata philosophorum ad explicandam corporum essentiam excogitata. Alii namque putant corporum naturam in extensione solâ sive in atomis consistere; alii contrà in elementis inextensis sed actuosis; alii demum, medio itinere incedentes, corporum naturam repetunt ex duplici principio substantiali, alio nimirum passivo, unde extensio pullulat, alio activo, unde activitas emergit : 1ª sententia, atomismi, 2ª, dynamismi, 3ª verò, materiæ et formæ substantialis nomine venit. — Quæ sunt enucleatiùs exponenda.

I. *Exponitur systema atomicum.*

Hoc systema sub duplici formâ exponitur; prior, atomismus *purus,* posterior, atomismus *chimicus* nuncupatur.

1° *Atomismus purus* tenet corpora omnia conflari ex atomis, exiguis nimirum corporibus quæ, quamvis partes habeant, tamen dividi non possunt. — Istæ atomi, si fides Leucippo, Democrito, Epicuro et Lucretio, æternæ sunt et improductæ; et quum gravitate motuque polleant, sibi occurrere possunt, et ex fortuito suo concursu mundum efficere. — Atomorum systema recens tuiti sunt Gassendus, Cartesius, Malebranchius et Newton, nisi quòd earum æternitatem repudiavêre. — Insuper, Gassendus, Cartesius et Malebranchius volunt atomos esse merè passivas, nec nisi a Deo moveri, dum Newton ipsis largitur vim attractionis, unde aliæ in alias universali gravitatione ferantur.

Cæterùm opinantur ii varii philosophi (excepto forsan New-

ton) atomorum omnium unam eamdemque esse naturam aut speciem, nec eas differre nisi motu, partium dispositione aut figuræ diversitate.

2° *Atomismus chimicus* ab atomismo puro quoad substantiam non discrepat; cujus hæc est summa : corpora duplicis generis distinguuntur, *simplicia* scilicet et *mixta* seu *composita*. *Simplicia* sunt quæ, licèt ex partibus coalescant, tamen in corpora *heterogenea* aut diversæ naturæ nondum resolvi potuerunt, uti ferrum, argentum, hydrogenium; *mixta* dicuntur quæ ex corporum simplicium unione constant, ad quæ analysi chimicâ resolvi possunt; v. g. aqua aut lignum. — Utraque corpora extensione et vi resistendi fruuntur. — Corporum simplicium moleculæ *homogeneæ* tantum et *integrantes* dicuntur, mixtorum autem *constitutivæ* etiam et *heterogeneæ*. Utrisque competit attractio vulgò molecularis, quæ *cohæsio*, vel *affinitas* audit, prout conjungit moleculas integrantes, vel constitutivas.

Porrò partes illæ minimæ corporum simplicium ad quas divisio pertingit et sistere debet, atomi *primitivæ* nuncupantur suntque corporum elementa.

Interim advertas velim in hoc systemate corporum essentiam in solâ materiâ aut extensione consistere; siquidem vis attractionis aut repulsionis aliæque id genus, eorum essentiam intrinsecus haud constituunt, sed superadduntur constitutæ.

Hoc systema præ aliis propugnavit P. Tongiorgi, et cum eo non pauci physicarum scientiarum excultores.

II. *Exponitur systema dynamicum, sive entium implicium aut monadum.*

Atomismo e regione opponitur systema *dynamicum*, quippe quod docet corpora omnia nonnisi ex principiis inextensis et activis constare.

Habuit porrò Leibnitzium inventorem, atomorum olim fautorem : asserebat igitur cujusvis corporis monades esse numero infinitas, obscurâ quadâm universi mundi perceptione necnon appetitu præditas, quin tamen aliæ in alias actionem

ullam exercere possent. — At sententiam suam, quantùm attinet ad constitutionem corporum ex monadibus, postea reprobavit cl. philosophus lusumque appellavit, ut in systema materiæ et formæ condescenderet (1).

Monadum systema, derelictum a Leibnitzio, recoxerunt multi recentes post Wolfium et Boscowichium, mutatis quæ substantiæ ipsius aliena erant. Videlicet existimant corporum totam essentiam in monadibus esse, quæ, quum attractionis et repulsionis vi gaudeant, certisque consistant intervallis, ex multitudine, cohærentiâ et distantiâ suâ, animo nostro extensionis phænomenon ingenerant. — Putant etiam omnes monades unius esse naturæ, ac varietatem corporum quam admirari solemus, ex variis modis quibus inter se monades copulantur, repeti oportere.

Huic opinioni similis est admodum Kantiana opinio quæ corpora ex vi *expansionis* et *concentrationis* efformari asserit : expansio enim partes extra partes efficit, concentratio verò eas unitate colligat, ne aliæ ab aliis dissocientur. Cæterùm, corpora nihil aliud sunt nisi aggregata istarum virium in spatio diffusarum.

III. *Exponitur sententia materiæ et formæ substantialis.*

Hæc est summa systematis materiæ et formæ, quod scholasticum etiam appellatur. Essentia corporum ex duplici princi-

(1) « Au commencement, lorsque je m'étais affranchi du joug d'Aristote, j'avais » donné dans le vide et dans les atomes, car c'est ce qui remplit le mieux l'ima- » gination. Mais, en étant revenu après bien des méditations, je m'aperçus qu'il » est impossible de trouver les principes d'une véritable unité dans la matière » seule ou dans ce qui n'est que passif, puisque tout n'y est que collection, » qu'amas de parties à l'infini. Or, la multitude ne pouvant avoir sa réalité que » des unités véritables, qui viennent d'ailleurs et sont autre chose que les points, » dont il est constant que le continu ne saurait être composé ; donc, pour trou- » ver ces unités réelles, je fus contraint de recourir à un atome formel, puis- » qu'un être matériel ne saurait être en même temps matériel et parfaitement » indivisible ou doué d'une véritable unité. Il fallut donc rappeler et comme » réhabiliter les formes substantielles, si décriées aujourd'hui. » (*Système nouveau de la nature*, n° 3, p. 124, éd. Erdmann.) — Cf. præsertim *systema theologicum, de Eucharistiæ sacramento*, ubi materiam, formam et accidentia absoluta ad mentem scholasticorum explicitè tuetur et applicat Eucharistiæ ; cf. etiam Epist. 29 ad rev. Patrem des Bosses.

pio constituitur, altero passivo et ex se indeterminato, altero activo et determinante : prius, *materia*, posterius, *forma substantialis* audit. Jam fusiùs dicendum est quid sit materia, quid forma, et quænam inter utramque relationes.

1° Materia, universim sumpta, denotat subjectum quoddam, vel *ex quo* efficitur aliquid, ut ex farinâ et aquâ fit panis ; vel *in quo* fit aliquid, ut in cerâ fit figura ; vel *circa* quod aliquid fit, ut arithmetica *circa* numeros occupatur. Non agitur hic nisi de materiâ ex quâ, et in quâ.

At materia *prima* (1), de quâ duntaxat hic quæstio est, dupliciter definiri potest, negativè scilicet et positivè.— Negativè ab Aristotele definitur *id quod neque est quid, neque quantum, neque quale, neque aliquid eorum quibus ens determinatur.* (Lib. 7 *Metaph.*, c. 3.) Quæ sibi volunt materiam primam, *si sola spectetur,* non esse substantiam aliquam, neque qualitatem, neque quantitatem, neque aliud accidens. Materia enim, si sola spectetur, non est ens quoddam completum quod in aliquâ specie contineatur. Quo sensu dixit S. Augustinus materiam primam esse prope nihil.

At, si positivè sumatur, definiri potest *subjectum in quo forma recipitur, quod idem remanet in omnibus corporibus, et ex quo promanat eorum extensio.* Est igitur materia prima principium quoddam passivum, indifferens ad formas quaslibet recipiendas et in quo formæ ipsæ recipiuntur. Propterea, quamvis non habeat essentiam completam, pars est tamen essentiæ totius.

2° *Forma* (2) hoc nomine venit ex præstantiâ sui muneris in

(1) Materiæ primæ opponitur materia secunda quæ jam est corpus aliquod, utpote quæ conjunctionem materiæ primæ cum formâ præsefert, dum materia prima non est corpus, sed tantùm pars quædam essentiæ corporis.

(2) Forma, in genere spectata, definiri potest *id quod rem ad certum essendi modum determinat.* Porrò vel forma determinat rem in suâ essentiâ et specie, vel accedit ei jam in suâ specie constitutæ. Si prius, *substantialis ;* si posterius, *accidentalis* audit.

Sed forma substantialis distingui solet in extrinsecam, et intrinsecam; intrinseca in subsistentem, et non subsistentem ; subsistens in informantem, et non informantem.

Forma *extrinseca* ea est quæ extra rem existit et ad cujus similitudinem aliquid fit : v. g. idea domûs in mente artificis existens, juxta cujus exemplar domus ædificatur. Forma *intrinseca* ea est quæ in re ipsâ existit eique entitatem suam

corpore. Homines enim, etiam in vulgari sermone, sicut nomine materiæ vilius quiddam, ita nomine formæ aliquid nobilius intelligunt. Jam definiri potest *actus ex quo materia contrahitur ad speciem propriam;* seu fusiùs : *principium ex quo habet compositum suam speciem, unitatem et vim operandi.* — Unde ενεργεια, sive εντελεχεια vocatur a Leibnitzio, « qui vult » essentiam corporis consistere in materiâ et formâ substan- » tiali, hoc est in principio passionis et actionis; substantiæ » enim est agere et pati posse. Itaque materia est prima po- » tentia passiva, forma autem substantialis est actus primus » sive prima potentia activa. » (*System. theol.*, c. XIV.)

3° Ex his vides relationes varias inter materiam et formam in composito. Hæ porrò spectari possunt vel quantùm ad essentiam, vel quantùm ad existentiam utriusque. — *Si prius,* alteri altera confert aliquid substantiale sicque altera ab alterâ completur; unde compositum ex utraque exsurgit. Materia quippe accipit ex formâ suam speciem, forma autem suam individuationem ex materiâ. Materia ex se communis est et indifferens ad quamlibet speciem, nec nisi a propriâ formâ determinari potest ut sit corpus humanum potiusquam belluinum, ligneum, aut lapideum. Contrà, forma ex essentiâ suâ in tali vel tali specie continetur, sed indifferens est ut sit hoc potius quam illud individuum, ut ostendimus in Ontologiâ (p. 77).

Si posterius, i. e. si relationes inter materiam et formam spectentur quantùm ad utriusque existentiam attinet, neutra sine alterâ esse potest. — Si enim nihil esse potest quin habeat aliquam speciem, unitatem vimque operandi, ergo mate-

communicat; quo sensu anima dicitur forma corporis. — Forma *subsistens* illa est quæ esse et agere potest independenter a materiâ vel alio subjecto : v. g. anima humana; dum forma non *subsistens*, nec agere nec esse potest ex se solâ, sed materiæ oportet uniatur : v. g. anima belluina aliæque formæ inferiores.

Demum, forma *informans*, ut innuit nomen, ea est cui naturâ ipsâ convenit ut corpori conjungatur *intrinsecè* et cum eo speciem suam completam habeat; talis est anima humana et inferiores formæ. Forma *non informans*, quæ *separata* etiam vocari potest, ea est cui non convenit ut corpori uniatur intrinsecè, quia per se ipsam operari completum et completam speciem habet : v. g. angeli. Quare, si angelus corpus assumat ad aliquod munus obeundum, dicitur illi *assistere*, non autem illud informare.

ria sine formâ consistere nequit; quippe quæ hæc omnia non ex se, sed ex formâ tantùm habeat. — Si autem, ex unâ parte, nihil esse potest quin individuum sit, et, ex alterâ parte, forma corporum haurit individuationem suam a materiâ in quâ velut in subjecto recipitur, ergo forma esse nequit sine materiâ.

Id porrò valet de omnibus formis materialibus, quia non sunt *subsistentes,* quum sine materiâ operari nequeant; non autem de animâ hominis, quæ, utpote spiritualis, agere et esse potest sine corpore, et ideo est forma *subsistens.*

Propterea, quia tum materia, tum forma, ex se incompletam essentiam habet, ac nulla res potest existere si aliquo ex principiis essentiæ suæ debitis destituatur, dici solet *materiam et formam sibi invicem causam esse,* quamvis sub diverso respectu. Id enim sibi mutuò largiuntur, sine quo neutra existere potest.

Jam, si sermo sit de *origine* materiæ et formæ, vel agitur de creatione compositi, vel de generatione. In initio temporis, Deus corporum a se conditorum materiam simul et formam creavit, sive *concreavit,* ut dicit S. Augustinus. Si autem agatur de generatione, forma educi dicitur ex potentiâ materiæ, nimirum ex subjecto aliquo quod eam potentiâ continet, quodque ab agente creato præsupponitur ut principium materiale coadjuvans. E. g. in ligno cinis potentiâ continetur, sicut in marmore statua, et proinde ignis actione suâ lignum corrumpere potest et ex eo cinerem educere, sicut artifex ex marmore potest concinnare statuam. — Nihil aliud sibi vult axioma scholasticum, quod a nesciis irridetur, scilicet *formas in materiâ potentiâ contineri et ex ejus potentiâ educi.* Nam, docente S. Thomâ, « actum extrahi de potentiâ materiæ, nihil aliud est » quàm aliquid fieri actu, quod prius erat in potentiâ. » (1ª, q. 90, a. 2, ad 2.)

Interim, quoniam nullum corpus simul habere potest duplicem formam substantialem, statim ac alteram adquirit, amittit alteram; unde illud scholasticum : *Generatio unius, corruptio alterius.* — Rursus, quia nullum corpus privari potest omni formâ substantiali, statim ac alteram amittit, alteram

adquirit; unde illud aliud axioma : *Corruptio unius*, *generatio alterius*.

Ex his vides, corpora quæ esse adquirunt, non creari sed generari; item contrà, quæ dissolvuntur, non annihilari, sed corrumpi. Enimvero nihil propriè creatur, nisi efficiatur secundùm totalitatem suæ substantiæ; ac nihil annihilatur nisi secundùm totalitatem substantiæ suæ esse amittat. Porrò, ex dictis, corpora quæ esse adquirunt, non producuntur secundùm totalitatem suæ substantiæ, quoniam educuntur ex materiâ. — Et vicissim, quæ corrumpuntur non amittunt esse secundùm totalitatem suæ substantiæ, sed secundùm partem formalem duntaxat. V. g., ut exemplo jam allato iterum utamur, statua non dicitur ab artifice creari, sed educi ex marmore; et, si frangatur ab aliquo, non dicitur annihilari, sed corrumpi; item, cinis ex ligno ab igne non creatur, sed educitur; lignum autem non annihilatur, sed corrumpitur solummodo.

Hæc est illa scholasticæ sententiæ sincera, ut putamus, descriptio, quam fusiùs exposuimus, rati plurimas philosophorum recentiorum adversus eam calumnias nonnisi ex mancâ vel præposterâ ejus interpretatione originem habere.

A scholasticâ sententiâ non tam re quàm nomine differt ea quam recentes nonnulli proponunt sub nomine *Atomismi-dynamici*. Arbitrantur scilicet duplici principio constare corpora, alio materiali et passivo, alio simplici et actuoso, ut aliud extensionem, aliud verò activitatem corporum explicare valeat. Porrò, si admittant, ut admittere videntur, principium dynamicum ad ipsam corporum essentiam pertinere, jam cum Scholasticis sentiunt, nec pugna est nisi de nomine; ita V. Cousin, (*Hist. génér. de la philos.*, 9e leçon), et Th. Henri Martin (*Philos. spiritualiste de la nature,* t. 1, c. 8-14).

§ II. Rejiciuntur falsæ opiniones de corporum essentiâ.

Assertio 1a : *Rejiciendus est atomismus purus.*

I. *Falso nititur fundamento.* — Atomismus purus fundamentum habet in extensione actuali, quam putat esse corporum essentiam. Atqui extensio actualis, etsi a corpore naturaliter

profluat, nihilominus versatur extra ipsius essentiam, nec est nisi quoddam accidens. Nam 1° extensio non in seipsâ subsistit, ac proinde subjectum suì expostulat cujus sit affectio sive accidens (1). — 2° Ea sunt realiter distincta quæ notis gaudent omnino diversis. Porrò hujusmodi sunt essentia corporis, et actualis extensio. Etenim essentia nullâ fruitur dimensione, sed per se est indivisibilis et una, totaque in toto corpore et in singulis ejus partibus reperitur, dum extensio triplici pollet dimensione, per se divisibilis est, nec tota est in singulis partibus, sed alia pars ejus est in aliâ parte corporis, nec tota invenitur nisi in singularum partium collectione. — 3° Præterea, ut sapienter advertit Leibnitzius, augeri vel imminui potest alicujus corporis moles aut extensio, integrâ et eâdem remanente ipsius essentiâ.

II. *Non explicat proprietates corporum exploratissimas.*

1° Ex solis atomis non explicatur extensionis continuitas sive unitas. Quippe ista extensionis unitas, quam corporibus inesse jam probavimus, vel ab atomorum naturâ oritur, vel a vi cohæsionis, vel ab aliquo extrinseco principio, scilicet a voluntate Dei, ut Cartesio et Malebranchio placuit. Atqui nihil horum asseri potest.

Non 1um; namque atomi, per se solas spectatæ, nihil aliud dicunt nisi extensionem; extensio verò nihil aliud dicit nisi multiplicitatem ac diffusionem partium, quæ inter se cohærere haud valent, nisi vis quædam communis eas pervadat atque in unum colliget.

Non 2um; quia vis illa cohæsionis vel essentialis atomis dicitur, vel accidentalis. — *Si prius*, non oriri potest ab atomorum essentiâ sed a principio ab iis diverso, quippe quæ per seipsas nihil nisi iners præseferunt, nedum ab ipsis vis ulla necessariò pullulet. — *Si posterius*, jam non explicat essentialem

(1) « Outre l'étendue, il faut voir un sujet qui soit étendu, c'est-à-dire une » substance à laquelle il appartienne d'être répétée ou continuée, car l'étendue » ne signifie qu'une répétition ou continuité de ce qui est répandu, une pluralité, » continuité et coexistence des parties, et par conséquent elle ne suffit point pour » expliquer la nature même de la substance répandue ou répétée, dont la notion » est antérieure à celle de sa répétition. » (Leibnitz, *Lettre à M. Foucher.*)

corporum unitatem, ac cæteroquin ne accidentaliter quidem vis ulla ex solis atomis sequi potest. Nam conceptus atomorum sive extensionis, alienus est ab unitatis aut vis cohæsionis conceptu, quum prior aliquid extensum et multiplex involvat, posterior autem aliquid unum et simplex.

Non 3[um]; quia quanquam voluntas Dei sit causa prima et externa proprietatum corporis, non tamen est earum causa interna et formalis, de quâ tantùm in præsentiâ sermo habetur.

2° Ex solis atomis neque impenetrabilitas, neque figura corporum explicari potest. — *Non prior;* ex dictis enim, atomi ex se vim resistendi non habent, quæ tamen, ut jam probavimus, ratio et causa est impenetrabilitatis. — *Non posterior;* quia, ut ostensum fuit ubi de corporum figurâ, materia ex se indifferens est ad quamlibet figuram, et figura nonnisi ex principio substantiali activo dimanat.

3° Ex solis atomis non explicatur substantialis corporum diversitas. Nam atomismi fautores corporum diversitatem explicant ex diversitate ordinis, dispositionis vel motus atomorum primitivarum. Hæc autem sunt merè accidentalia, ut patet. Porrò dubitari posse non videtur de substantiali corporum diversitate. Nam sensus hominum communis tenet non tantùm mineralia secerni a viventibus, verùm etiam ipsa mineralia substantialiter inter se discrepare; v. g. duas aquæ guttulas accidentaliter solùm, sed aquam a ferro, vel aurum ab igne substantialiter distingui.

Præterea, ibi diversa est natura, ubi diversæ, imò contrariæ proprietates; siquidem rerum naturam nonnisi ex ipsarum proprietatibus intelligimus, quæ, cæterùm, a naturâ tanquam a principio promanant. Atqui diversorum mineralium diversæ omnino et etiam oppositæ sunt proprietates; e. g. aquæ, auri, argenti et ferri alienæ et oppositæ proprietates conspiciuntur. Ergo demum abundè constat ex solis atomis explicari minimè posse proprietates corporum vel exploratissimas.

Assertio 2a : *Rejiciendus est atomismus chimicus.*

1° *Falso innititur fundamento,* in eo scilicet quòd aggreditur explorare corporum naturam ope physicæ vel chimiæ, ac putat quæstionem de naturâ corporum physicam esse, non meta-

physicam. Porrò hæc aliena sunt a veritate. Physica enim docere potest diversorum corporum diversas proprietates ac leges, non verò secretam naturam corporum, quatenus sunt corpora. Quippe scientiæ naturales non attingunt nisi quod sub apperceptionem experientiæ cadit. Sed nullius rei intima natura cadit sub apperceptionem experientiæ (1). Ergo ad metaphysicam solam pertinet, exploratis ante rerum phænomenis, earum naturam animi calculo computare et colligere.

Propterea, doceant physici ac chimici quomodo quibusve proprietatibus varia corpora inter se differant, aut quâ ratione alia cum aliis permisceri possint, sed a metaphysicis discant altissimas corporum causas et suprema principia.

2° *Iisdem vitiis peccare videtur atomismus chimicus ac atomismus purus.*

Enimvero confitentur ejus fautores ipsum ab atomismo puro quoad substantiam non discrepare. Admittunt quidem corpora omnia non tantùm extensione constare, sed frui etiam quibusdam viribus, scilicet attractione, cohæsione et affinitate; sed eas non negabant veteres atomici. At utrique putant essentiam corporum in extensione totam esse, et vires supradictas essentiæ tantùm superaddi. Porrò jam probavimus extensionem actualem non pertinere ad corporum essentiam, sed ab eâ ceu accidens promanare; probavimus etiam principium activitatis non corporibus accidentale esse, sed necessarium et constitutivum. — Insuper, cùm materia ex se iners sit, non videtur quomodo ab atomis defluere possint vires illæ quas ipsis ii auctores attribuunt.

3° *Hoc systemate non explicatur corporum simplicium natura.*

Fatentibus ipsius patronis, corpora simplicia ipsa sunt corpora. Ergo concurrere possunt, si vario modo commisceantur, ad constituenda corpora *hujus* vel *alterius* generis, non autem ad constituenda corpora, quatenus corpora. Itaque jam variorum corporum varia elementa, non verò prima principia explicantur.

(1) Id libenter agnoscunt viri in scientiis naturalibus versatissimi, inter quos Cl. Bernard; cf. *La science expérimentale, — du progrès dans les sciences physiologiques,* p. 54 et seq.

Cæterùm, quænam sit corporum simplicium natura inquirimus. Porrò atomismus chimicus respondet ea extensione constare et viribus quibusdam donari. Sed, vel totam corporum simplicium essentiam in actuali extensione reponit, quod jam reprobavimus; vel nullo modo dicit quodnam sit extensionis ac virium principium, simplexne an passivum, unumve an duplex. Ergo vel falso, vel nullo modo assignat corporum simplicium essentiam.

4° *Nec feliciùs explicare videtur naturam corporum mixtorum.*

Docet atomismus chimicus corpora mixta ita ex simplicibus conflari, ut in ipsis ea remaneant *actu*, quin mutationem substantialem patiantur. Et ratio est, ut aiunt, quòd destructo mixto, iterum habeantur corpora simplicia. Porrò hæc ratio parùm habet ponderis; quia enim mixtum ex simplicium corporum alteratione ac mixtione resultat, habet vires quæ ex viribus eorum permixtis et alteratis resultant. Si ergo mixtum ipsum corrumpatur, necesse est iterum haberi simplicia, quorum virtutes in ipso manebant. — Jam chimia nullo modo definire potest utrùm simplicia actu an virtute solùm in mixto supersint, sed hæc altior quæstio supergreditur experientiam, et ad Metaphysicam spectat.

Re autem metaphysicè spectatâ, veriùs dicitur simplicia corpora in mixto *virtute* et *æquivalenter*, non autem *actu* remanere, eaque in mixtum fuisse conversa. Nam, ubi sunt proprietates novæ et aliæ, ibi alia quoque substantia est. Atqui proprietates ac vires corporis mixti aliæ sunt a viribus simplicium ex quibus conflatur : v. g. aliæ sunt aquæ, aliæ autem proprietates oxygenii et hydrogenii (1).

Attamen, opinatur P. Liberatore sententiam scholasticam quoad substantiam servari, si asseratur sola corpora simplicia propriè substantias esse quæ ex materiâ et formâ coalescant, mixta autem non tam substantiam unicam esse, quàm aggregata quædam plurium substantiarum. Quòd si scholastica

(1) Cf. S. Thomam, I^a, q. LXXVI, a. 4, ad 4, necnon *opuscula : De mixtione elementorum*, et *De principiis naturæ;* Cf. etiam P. Zigliara, *De mente Concil. Vienn.*, pars 1^a, a. 6 et 7.

sententia hoc sensu admittatur, nulla jam occurrere potest ex physicâ vel chimiâ difficultas, quum, ex unâ parte, recipiatur quidquid atomismi chimici fautores de mixtis docent, et, ex alterâ parte, chimiæ minimè intersit utrùm simplicia corpora ex materiâ et formâ componantur necne.

At nobis ea opinio insidet sententiam scholasticam integram, ut eam suprà exposuimus, cum chimiâ litem nullam habere, neque contra, sed supra illam versari.

Assertio 3ª : *Rejiciendum est monadum systema.*

Rejiciendum est systema quod varia corpora nonnisi accidentaliter differre asserit, sufficientem rationem non affert cur non cogitent, et divisibilitatem indefinitam materiæ necnon extensionem omnem de medio tollit. Atqui tale est systema monadum.

1° Ipsi monadistæ admittunt suas monades, quatenus simplices, non specificè secerni. Porrò jam illud suprà confutavimus (p. 184.) — 2° Sufficientem rationem non afferre queunt cur ipsa corpora non cogitent. Nam in eorum opinione, non tantùm simplicitate fruuntur monades, verùm etiam extra materiam omnem sunt, cùm extensionis realitas deficiat.

3° Volunt materiæ divisibilitatem non indefinitam esse, sed ad certos fines et ad elementa simplicia terminari. Porrò id quoque suprà rejectum fuit (p. 168).

4° Omnem realitatem extensionis, quanquam, ex dictis, certissima et prima sit corporum proprietas, auferunt. Etenim, docente P. Boscowichio cum sectatoribus suis, extensio enascitur ex monadibus certo intervallo et spatio collocatis. Porrò, ut probavimus in Ontologiâ, spatium corpora ipsa aut extensionem præsupponit, nec intervallum est aliud nisi quædam extensio jacens inter plura corpora. Ergo falsò monades certis spatiis inesse aut a se invicem distare prædicantur, quum nullum spatium, nullave ipsis extensio præsupponatur, ac proinde nulla sit inter res simplices distantia.

Etiamsi daretur monades ab invicem distare, tamen extensionem generare non possent. Nam ipsis illarum fatentibus patronis, ex monadibus oritur extensio in quantum aliæ in alias agunt. Atqui monades, eo ipso quòd ab invicem distant,

non valent agere in invicem, nisi admittatur *actio in distans*, quam in Ontologiâ reprobavimus. Et sanè, si vacuum sive nihil sit inter varias monades, jam actio alterius alteri communicari nequit, proindeque non agunt aliæ in alias, et invocandus est occasionalismus. — Rursus, etiamsi daretur monades in invicem agere, nihilominus exinde non haberetur extensio. Quippe inter eas non foret nisi relatio certa sive ordo. Atqui ordo sive relatio est quid simplex, quod inter ipsos spiritus viget, qui profectò in invicem agunt quin exhinc extensio sequatur aut ipsi spatium efficiant vel occupent.

Monadistæ duplex effugium invocant et dicunt : 1° extensionem non quidem ex singulis, sed ex universis monadibus, sive ex collectione monadum produci; 2° sensationem extensionis enasci ex simplici virium externarum resistentiâ.

Ast autem utrumque falsum est. — Si enim quæque monas nullum ordinem ad extensionem habet, nullum habebit monadum collectio. Porrò quæque monas, etsi ordinem dicat ad multitudinem, non tamen dicit ad extensionem. Ergo ex monadum collectione generari potest multitudo, non magnitudo.

Quod ad 2um *attinet,* falsò asseritur sensationem extensionis ex simplici virium externarum resistentiâ enasci. Sensatio namque, si conscientiæ fides, non ad meram resistentiam, sed ad resistentiam extensam, continuam, in talis vel talis spatii punctis positam terminatur. Item in membris nostris extensam continuamque sensationem experimur, v. g. dolorem in capite, vel in parte aliâ. Oritur itaque sensatio a punctis quibusdam objectivis, distinctis simul et continuis, seu in variis spatii partibus collocatis. Sed jam ostendimus continuum et spatium sine corporibus minimè dari vel intelligi posse.

Quamobrem, si vis quædam spiritualis nobis resisteret, extensionem continuam ab eâ generari non perciperemus. — Unde monadum systema non magis veritati scientificæ, quàm irrefutabili sensûs hominum communis testimonio consulit.

Assertio 4a : *Tenenda est materiæ et formæ sententia.*

Suadetur auctoritate, et probatur ratione.

I. *Suadetur auctoritate*, sive philosophicâ, sive theologicâ.

1° *Auctoritate philosophicâ.* — Plurimì facienda est senten-

tia quam philosophi numero plures, auctoritate majores, ingenio, cæteris suis opinionibus, tempore et regionibus diversi propugnant. Porrò materiæ et formæ sententia ab hujusmodi philosophis admittitur. Hanc quippe inchoavit Plato (1), ex industriâ pertractavit Aristoteles, maximo animi gaudio probavit S. Augustinus, qui Deo gratias effuso corde agit, quòd eam, ipso benigniùs inspirante, pleniùs intellectam hausisset. (*Confess.*, l. XII, c. 3, 4, 5, 6, et 29; — *De Genesi ad litteram*, l. I, c. 15.) Hanc Albertus M., D. Thomas, D. Bonaventura, Scotus ipse aliique scholastici omnes indubiam esse senserunt; hanc Suarez dixit « esse dogma philosophicum, » ac demum clarissimus recentium omnium Leibnitzius, cæteris opinionibus abdicatis, docendam excepit.

2° *Auctoritate theologicâ.* — Scilicet theologia sicut et philosophia docet hominem constare ex materiâ et formâ substantiali, ut ostendimus in Anthropologiâ (p. 410 et seq.). Ergo vi legis analogiæ, idem de corpore omni probabiliter colligitur. Vult enim analogia res compositas non ita diversas esse ut in nullo conveniant; quinimo eamdem esse in singulis compositionis rationem, quanquam aliâ materiâ et formâ gaudeant.

Hinc meritò Suarez : « Homo constat formâ substantiali ut » intrinsecâ causâ; ergo et res omnes naturales. Hominis » (enim) compositio ex materiâ et formâ substantiali ostendit » esse in rebus naturalibus quoddam subjectum substantiale, » naturâ suâ aptum ut informetur actu aliquo substantiali; » ergo tale subjectum imperfectum et incompletum est in » genere substantiæ : petit ergo semper esse sub aliquo actu » substantiali. » (Disp. *Metaph.*, t. I, disp. 15, sect. 1.)

Accedit quòd in venerabili Eucharistiæ sacramento, theolo-

(1) In *Timæo*, trad. Cousin, p. 152, 155 et 156, Plato non aliter materiam primam describit quàm Aristoteles; nimirum dicit « eam esse id ex quo cuncta » corpora educuntur, in quo etiam velut in subjecto recipiuntur; aliquid idoneum » ad recipiendas quaslibet formas, ac proinde expers formæ omnis; ens quiddam » invisibile, informe, sinu suo continens omnia, difficile intellectu, participans » tamen ex alio esse intelligibile. » — Ibidem, in omni ente materiali tria notat Plato, id quod fit, id ex quo fit, et id secundùm quod fit; 1um comparat proli, 2um matri, 3um autem patri.

gia tradit remanere accidentia panis et vini, a suâ connaturali substantiâ separata. Ergo falsum est systema atomicum, quod docet corporum essentiam in extensione consistere; siquidem extensio ab essentiâ panis et vini separatur. — Falsum quoque videtur systema dynamicum, quod contendit extensionem objectivâ realitate destitui, et cohærenter, contra sensuum perceptionem, et consentientem auctoritatem Patrum Doctorumque Ecclesiæ tenet, in Eucharistiæ sacramento, species panis et vini non esse reales et objectivas, sed merè subjectivas apparentias.

At contrà, scholastica sententia docet quantitatem realem objectivamque esse, sed extra essentiam corporum repositam, et ab eâ per miraculum separabilem; quod Eucharistico dogmati adamussim respondet. Possumus igitur cum Suarezio dicere theoriam hanc « ita esse consentaneam veritati fidei » catholicæ, ut ejus certitudo non parùm inde augeatur. »

II. *Probatur ratione.* — 1° Naturam corporum dignoscimus ex eorum proprietatibus, prout cadunt sub apperceptionem experientiæ. Porrò materia et forma requiruntur et sufficiunt ad explicandas omnes corporum proprietates quas manifestat experientia.

Requiruntur. — Inveniuntur enim in corporibus, ex unâ parte, extensio, passivitas, et commune aliquid; ex alterâ autem parte, unitas, activitas et diversitas substantialis. Hæc jam in tuto sunt posita. Atqui exploratissimæ istæ proprietates duplex substantiale principium, aliud materiale, et aliud formale, expostulant. Etenim quæ habent characteres oppositos, ab uno eodemque principio promanare haud possunt. Sed proprietates prædictæ habent characteres oppositos. Nam quod est commune, opponitur diversitati; quod est extensum, divisibile et multiplex, opponitur ei quod est simplex, unum et indivisibile; quod autem est passivum, pugnat cum activitate. Ergo ad explicandas corporum proprietates duplex requiritur principium constitutivum, aliud scilicet quod sit fons extensionis, passivum et omnibus commune, aliud verò quòd sit fons unitatis, activitatis et diversitatis.

Utrumque pertinet ad corporum essentiam, quia, uno su-

blato, deficit notio corporis ac multæ illius proprietates principio carent unde oriantur. — Utrumque est incompletum in lineâ essentiæ et substantiæ, quia neutrum est ratio sufficiens omnium proprietatum corporis, sed alterum ab altero completur ut munus suum obire queat. — Unum alteri suum esse communicare debet; alioqui utrumque completum foret, et corpus, duplici jam completo principio instructum, non esset unum ens sed multiplex.

Prius, nimirum principium materiale, cùm, ex probatis, passivum sit et commune omnibus corporibus, idemque sub formarum varietate persistat, indifferens est ad quamlibet formam recipiendam; ac proinde ut quid per se indeterminatum et potentiale meritò concipitur. Posterius autem, scilicet principium formale, cùm sit quædam ενεργεία sive εντελεχεία, necnon radix et fons diversitatis quæ in corporibus cernitur, speciem suam suumque esse materiali principio communicat, sine quo tamen operari nequit, eò quòd omnes corporum actiones per motum absolvuntur. — Ergo demum ad explicandum corporum proprietates ac naturam, requiruntur materia et forma, juxta definitionem Scholasticorum.

Materia et forma sufficiunt. — Siquidem, ex dictis, a materiali principio explicari possunt quæcumque ad potentiam corporum passivam, et ex principio formali quæcumque ad potentiam activam referuntur. Ergo, ut requiruntur, ita etiam sufficiunt materia et forma ad explicandam corporum rationem omnem et constitutionem.

2° Hæc theoria confirmari potest ex modo quo producuntur et corrumpuntur corpora.

Nam corpora neque creantur, ubi esse adquirunt, neque annihilantur ubi esse amittunt, sed in primo casu generantur, corrumpuntur in secundo. E. g. cinis a ligno per actionem ignis non creatur, sed generatur, habetque essentiam ab essentiâ ligni diversam, quum habeat proprietates diversas. Porrò substantialis illa corporis generatio, ex alterius corruptione orta, fieri nequit nisi admissâ scholasticorum sententiâ. — Etenim ex corpore corrupto corpus generatum educitur, alioquin crearetur, quod repugnat. Ergo antea in illo *virtute*,

non tamen *actu* erat; non actu quidem, quia essentia, corporis novi, ex dictis, alia est ac veteris corporis essentia, aliæque proprietates. « Si non præexisteret potentiâ, ait S. Thomas, » fieret ex nihilo; si verò præexisteret actu, non fieret, quia » quod est, non fit. » (*Qq. disp.*, q. 3ª *de potentiâ,* a. 8, c.) (1).

Rursus, ex corpore corrupto, in generato corpore aliquid remanet; alioquin primum corpus annihilatum, secundum verò creatum dicendum foret. Quod autem ex vetere in novum corpus transiit, debet esse quiddam potentiale, nullam per se formam habens, sed indifferens ad existendum sub qualibet formâ, utpote quod formas diversas successivè induat. Jam verò id quod ex vetere in novo corpore remanet, ex quo novum educitur, quodque indifferens est ad recipiendam quamlibet formam, aliud non est nisi materia prima, juxta definitionem Scholasticorum.

Attamen sola non sufficit ad explicandam generationem producti corporis. Nam illud corpus habet propriam speciem ac vires proprias. Atqui principium materiale, de quo suprà, est commune omnibus corporibus, ex se passivum, indeterminatum et indifferens ad existendum sub variis formis. Ergo expostulat aliud principium quo determinetur ad certam speciem, sitque fons unitatis et activitatis. Illud autem formale principium ex quo materia speciem suam, et compositum suam unitatem et activitatem accipit, nihil est aliud nisi forma substantialis, juxta definitionem scholasticam. Constat

(1) Ex hac rerum corporearum mutatione S. Augustinus et S. Thomas docent nos venire in cognitionem materiæ primæ, quam per seipsam apprehendere non possumus : « Mutabilitas enim, ad rem S. Augustinus, rerum mutabilium, ipsa » capax est formarum omnium in quas mutantur res mutabiles. Et hæc quid est? » Numquid animus? Numquid corpus? Numquid species animi vel corporis? Si » dici posset : *nihil aliquid*, *quod est et non est*, hoc eam dicerem;... et » tamen jam utcumque erat, ut species caperet istas visibiles et compositas. » (*Confess.*, l. XII, c. v.)

Non aliter S. Thomas : « Natura quæ primò subjicitur mutationi, id est materia prima, non potest sciri per seipsam, cùm omne quod cognoscitur, cognoscatur per suam formam, materia autem prima consideratur subjecta omni formæ : sed scitur secundùm analogiam, id est secundùm proportionem. Sic enim » cognoscimus quòd lignum est aliquid præter formam scamni et lecti, quia quandoque est sub unâ formâ, quandoque sub aliâ. » (In lib. I *Physicor.*, lect. 13.)

igitur ad productionem alicujus corporis materiam et formam simul requiri.

Scholastici veteres *privationem* etiam exigebant, quia scilicet nullum corpus in aliud substantialiter mutari potest sicque alteram formam induere, nisi priùs eâ careat. At nemo non videt privationem non esse partem quamdam realem constituti corporis, sed tantùm conditionem sine quâ non posset produci.

3° Sententia scholastica cautè declinat a cæterarum opinionum scopulis vel excessibus, simulque si quid veri habeant, colligit. Non enim, ut atomismus, corporibus denegat formalem et activam partem; neque, ut dynamicum systema, eorum extensionem de medio tollit, sed cum atomicis, extensionis, et cum dynamicis, activitatis vim ac principium substantiale admittit.

4° Insuper, rectè distantiam statuit inter corporearum et incorporearum rerum naturam, quam haud sincerè tenent cætera systemata. Nimirum *atomica* opinio dicit res materiales ab immaterialibus secerni, propterea quòd aliæ extensione gaudent, aliæ verò destituuntur. Porrò, cùm probaverimus extensionem actualem nonnisi accidens esse, consequeretur accidentaliter solùm res spirituales a materialibus discriminari. — Rursus, *dynamica* opinio dicit materialia, perinde ac immaterialia entia, in vi quadam duntaxat consistere : ergo alia ab aliis non essentiâ, sed gradu tantùm distinguuntur. — At verò scholastica sententia, sensûs hominum communis et rationis verior interpres, ponit corporeas ab incorporeis rebus specificè differre, quia corpus est aliquid compositum in lineâ substantiæ, spiritus autem aliquid simplex.

5° Demum, analogiæ lex, quam alia systemata abrumpunt, in sententiâ nostrâ servatur accuratissimè. Enimvero plantas et animalia duplici principio, altero materiali et formali altero, constare inficiare non licet. Ergo idem de corporibus cunctis sentiendum est, quum omnia conveniant in ratione corporeitatis, ac proinde in ratione compositionis.

Obj. 1°. — Omne ens existens vel est substantia, vel accidens. Sed in systemate scholastico, materia et forma nec sub-

stantia sunt, nec accidens, quia neutra subsistit, attamen utraque pars est substantiæ; ita P. Palmieri.

R. Juxta scholasticos nec materia nec forma propriè subsistit, sed corpus quod ex materiâ et formâ componitur. Et quidem nec materia, nec forma substantia est, quia neutra, exceptâ hominis formâ, completa est nec in lineâ essentiæ, nec in lineâ substantialitatis; neutra enim per se solam operari aut esse valet. — Attamen materia et forma sub genere substantiæ continentur, siquidem ad substantiam corpoream constituendam concurrunt : eo sensu jure merito dicuntur pars completæ substantiæ, vel principium substantiale incompletum. Id autem nihil absurdi involvit.

Obj. 2°. — Materia prima traditur a scholasticis ut quid medium inter ens et nihilum, scilicet ut aliquid potentiale. Porrò nihil medii est inter ens et nihilum, et aliquid potentiale est aliquid merè possibile. Ergo materia prima nequit esse principium reale corporis.

Resp. neg. maj.— Materia prima non propriè traditur a Scholasticis ut media inter ens et nihilum, nec ut mera possibilitas, sed enim ut vera et physica entitas, quamvis incompleta sive in ratione essentiæ, sive in ratione existentiæ. — Quare non eo sensu dicitur ens potentiale, quòd sit mera possibilitas, sed eo sensu quòd, utpote ex se passiva, communis et indeterminata, recipiat a formâ determinationem ac speciem suam. — Forma igitur entitatem materiæ primæ informandæ logicè præsupponit, et eapropter dicitur actus ejus *specificationis,* non autem ejus *realitatis*. Itaque materia prima, haud secùs ac forma ipsa, non est quidem essentia completa, nec ens completum, sed vera pars essentiæ et entis. — « Si ergo, ait Angelicus, materiæ primæ essentia definiretur, haberet pro differentiâ ipsum suum ordinem ad formam, et pro genere ipsam suam substantiam. » — (*Quodlib.* 9, a. 6, ad 3.) — Cf. etiam P. Zigliara, *de mente concil. Vienn.*, p. 1ª, c. 10.)

Quamobrem sententiam scholasticam perperàm interpretantur qui, ut Dr Frédault, ei crimini vertunt quòd nullas fermè partes materiæ attribuat, in explicandâ corporum constitutione. — Attribuit sanè partes, ut par est, formæ potiores; sed suas

etiam ac proportionatas materiæ dat partes, ubi docet eam esse principium extensionis necnon individuationis rerum compositarum.

Cæteras recentiorum objectiones referendas non ducimus, quia vel sunt leviores, vel solvuntur ex ipsâ systematis scholastici sincerâ expositione, vel solutæ a nobis fuerunt, ubi de systemate chimico (p. 186.)

CAPUT II.

DE VEGETABILIBUS.

Viventia dicuntur, ut innuimus in Anthropologiâ (p. 269), quæ seipsa movent ad agendum motu interiore et spontaneâ vi. — Sanè viventia, perinde ac mineralia, ab agentibus externis moventur et excitantur ad agendum; sed mineralia in tantum agunt, in quantum aguntur; scilicet eorum *reactio* æqua est *actioni* quam ab agentibus externis recipiunt sicque omni destituuntur spontaneitate. — At viventia, ubi ab externis rebus moventur vel excitantur, non tantùm actionem hanc externam non passivâ ratione accipiunt, sed ei proprio ac spontaneo motu respondent eamque vel mutant, vel faciunt suam; quod in plantis ipsis, licet magis obscurè, reperias.

Porrò triplex vitæ manifestatio ac species distingui solet, scilicet vita vegetativa, sensitiva et intellectualis. Jam autem de vitâ intellectuali sermonem habuimus, ubi de homine; de vitâ merè sensitivâ infrà locus erit, ubi de animalibus; incumbit igitur ut de vitâ merè vegetativâ, prout plantis inest, disseramus.

Sed ad rationem propositi nostri duo sunt inquirenda circa plantas, nempe illarum operationes, et natura principii quo eas exerunt.

ARTICULUS I.

De operationibus plantarum.

Propositio : *Plantis insunt vegetativæ, non verò sensitivæ operationes.*

Prob. 1ª *pars.* — Triplex est, ut in Anthropologiâ ostendimus (p. 269), vitæ vegetativæ actus, nimirum generatio, nutritio (1) et augmentum. Porrò, experientiâ teste, triplici hoc munere plantæ donantur.

Prob. 2ª *pars* contra Empedoclem et Platonem apud veteres, et apud recentes, Bichat et Robinet, et alios physiologos qui saltem infimum quoddam sensibilitatis genus plantis attribuunt.

I. *Suadetur a priori.* — 1° Decet viventia diversa gradatim ordinari. Atqui, ut servetur meliùs ista ordinatio, oportet aliis vitam vegetativam duntaxat, aliis vitam vegetativam et sensitivam, aliis autem vitam vegetativam, sensitivam et intellectivam simul competere.

2° Deus nihil facit frustraneum. Atqui frustraneum aliquid fecisset, si plantis attribuisset sensus. Nam ii conceduntur animalibus ut motu progressivo petere vel fugere valeant quæ convenientia sibi vel nociva esse percipiunt. Sed motu locali plantæ destituuntur.

II. *Prob. a posteriori.* — 1° Sensatio non fit, experientià teste, nisi mediantibus certis propriisque organis. Atqui organa ista in plantis desiderantur, quanquam polleant iis organis quæ ad nutritionem, augmentum et generationem sunt deputata. — 2° Et verò, si plantæ sensu fruerentur, motibus suis sentire se demonstrarent, ut demonstrant animalia. Porrò nullis indiciis vel motibus sentire se demonstrant. — Equidem in nonnullis plantis videre est certos *irritabilitatis* motus qui sensationis speciem simulant; tamen spontanea ista irritabilitas, quæ

(1) Cl. Bernard egregiè ostendit nutritionem esse veluti *generationem continuatam.* Vita enim cuidam combustioni similis est; unde quivis motus vitalis aliquam vim consumit, quam statim restituit nutritio dum alimenta vertit in substantiam viventis, cujus organa perpetuò reficit et propè creat. (Cf. *La science expérimentale, — définition de la vie*, p. 131 et seq.)

reactionem quamdam et naturalem importat appetitum, a sensu et cognitione omni aliena est, ac proinde immeritò à Bichat et Cl. Bernard refertur ad sensationem.

ARTICULUS II.

De naturâ principii vitalis quod plantis inest.

Principium vitale plantarum formam sensitivam non esse constat ex probatis; constat etiam illud esse quid simplex et actuosum. Si enim, ex dictis ubi de materiâ et formâ (p. 190) ipsa mineralia principium quoddam simplex habent quod a materiâ non emergit, idem a fortiori dicendum est de principio vitali plantarum.

Quæritur autem quænam sit propria principii vitalis natura, utrùm nempe specificè differat a formâ corporum inanimorum.

Porrò Cartesius, Malebranchius et recens P. Tongiorgi opinantur principium vitale ab inanimis corporibus haud aliter secerni, quàm aliâ et nobiliori partium dispositione vel structurâ. Ipsis enim opinio est varias vitæ vegetativæ functiones explicari posse ex viribus physicis vel mechanicis materiæ insitis, aut saltem ex virium physicarum et mechanicarum certâ combinatione. Quæ sententia *mechanismi* nomine nuncupatur, et fautores habet quosdam physiologos, quibus consentire videtur Cl. Bernard.

Alii verò, etsi concedant vegetabilia reapse ab inanimis differre, eorumque operationes a viribus physicis vel chimicis non explicari, existimant nihilominus eas repeti posse ex vi quadam organis insitâ et a materiâ corporis organici non diversâ. Quæ sententia dicitur *organicismus*, ac propugnatur a quibusdam medicis vel physicis, quorum nonnulli tenent cuique organo propriam vitam inesse, sicque vitale principium non unum dici debere, sed multiplex.

Quid sentiendum sit de istis opinionibus circa principii vitalis naturam, sequentibus assertionibus declaratur.

Prop. 1ª : *Principium vitale specificè differt a formâ inanimorum corporum.*

Eorum specificè diversa est natura quæ differunt origine,

structurà, figurâ, evolutione, conservatione suî et duratione, nempe operationibus et legibus suis omnibus. Quippe proprietates ac leges propriæ necnon diversæ naturam diversam exigunt ex quâ defluant. Porrò hisce differentiis inanima corpora discriminantur a vegetabilibus.

1° *Differunt origine.* Corpora inanima ex diversi generis causarum concursu efficiuntur, viventia autem nascuntur ex viventibus ejusdem speciei, ope generationis.

2° *Structurâ.* Corpora viventia organis instruuntur, partibus nimirum dissimilibus, arte mirâ concinnatis et ad varia munera idoneis; unde formantur ex *cellulis* et textilibus diversâ ratione dispositis, prout fert organismi necessitas. — Inanima autem in singulis suis partibus unam texturam habent, et eorum particulæ vel disponuntur per meram alterius ad alteram appositionem, vel crystallinis formis copulantur.

3° *Figurâ.* Viventibus certa figura, pro cujusque specie debetur, non verò mineralibus, nisi fortè quum ex liquido vel aeriformi statu in solidum transeunt.

4° *Evolutione.* Viventium sensim augetur moles ope nutritionis, quatenus propriâ vi alimenta suscipiunt vertuntque in propriam substantiam; sicque jacturas suas resarciunt. — Sed inanima corpora nonnisi per additionem, ut ita dicam, *externam*, augmentum capiunt, quin spontaneo ullo motu alias res ad substantiam suam attrahant, nedum in propriam formam immutent. Nec, exceptis solis crystallis, jacturas suas restaurant.

5° *Duratione.* Viventia determinatâ et brevi duratione pollent seque vivendo consumunt, donec ipsâ naturâ eorum vis deficiat; inanimis verò non ita ex naturâ suâ brevis præfinitur duratio, ac potiùs abrumpuntur extrinsecâ vi, quàm intus dissolvuntur.

Quare plantis competunt certa phænomena propria quæ mineralibus omnino deficiunt; et inter ea quæ communia habent, pleraque exerunt diversâ ratione.

6° Præterea, si non alia foret viventium et inanimorum corporum natura, sed eædem vires aut leges, nulla ratio esset cur non omnia corpora viverent. — 7° Accedit quòd, unâ eâdem-

que supposità viventium et non viventium naturà, possent chimici arte suâ, debitâ scilicet physicarum et chimicarum virium combinatione, vivens corpus aliquod efficere. At verò hoc non possunt, ut ipsi libenter confitentur.

Prop. 2ª : *Principium vitale a materiâ etiam organicâ pullulare nequit.*

1° Consentientibus *organicistis,* materia non vivit quatenus materia, sed quatenus talis materia. Atqui materia non est talis vel talis per seipsam, sed per aliud principium a quo determinatur. Materia enim, utpote ex se communis, passiva et indifferens ad quodlibet genus essentiæ, seipsam ad aliquod genus præ alio determinare haud valet. Ergo materia organica fit a speciali et alieno principio, nedum sit organismi et vitæ ratio sufficiens.

2° Illud specie diversum est a materiâ organicâ, quod, ipsâ in dies variante, idem remanet. Porrò ita se habet vitale principium in materiâ organicâ. Quippe scientificè constat cujuslibet organici corporis partes in dies mutari, aliasque aliarum loco succedere, eâdem remanente interim corporis formâ aut specie. Ergo materiæ organicæ inest principium quoddam actuosum et superius, quod ab ipsâ non tantùm non emergit, sed ei imprimit formam suam, servat identitatem corporis, et partes denuò accedentes vi suâ pervadit convertitque in suam speciem.

3° Cæterùm, organicismus materialismo viam apertam facere videtur. Si enim vita, operatio scilicet maximè simplex et corporeis operationibus longè præstantior, a materiæ visceribus docetur oriri, pronum erit idem inferre de sensatione et de ipsâ vi intellectionis, quæ jam non habebuntur nisi ut perfectiores gradu manifestationes vitæ organicæ. Nam simul ac certo effectui non proportionata causa assignata est, difficile est sistere animum per pronum euntem.

Prop. 3ª : *In omni vivente non multiplex, sed unicum est vitale principium.*

1° Probavimus omne corpus, etiam inanimum, propriè dictâ unitate pollere, et unico principio informari. Ergo a pari, imò a fortiori, idem dicendum est de vivente, in quo magis elucescit unitas.

2° Quòd si tot essent vitalia principia in corpore animato, quot organa, tot essent quoque *subjecta* vitæ, quot organa distincta. Nam diversa principia operandi, nisi ad unicum primarium principium reducantur, diversa operationum subjecta exigunt. Atqui, hoc semel admisso, corpus non foret unum vivens, sed plura viventia.

3° Unitas principii vitalis ex unitate *organismi* et ordinatione diversarum ejus functionum ad unum finem directè colligi potest. Enimvero corporis organici partes, etsi plures ac variæ, ita inter se cohærent et communi vinculo colligantur, ut aliæ aliis continuari aut explicari videantur, sitque organismus unus ex organis diversis. — Item, quanquam diversis organis proprium munus propriaque insit operatio, tamen ad unum eumdemque finem, scilicet ad conservationem et evolutionem viventis, consensu miro conspirant.

Res in nutritione præsertim declaratur. Quippe functio ista varia est et complexa; unde plures ad eam operationes inter se ordinatæ concurrant oportet, quibus alimenta sensim immutentur, digerantur, atque aliis rejectis, convertantur alia in ipsam viventis substantiam. Ista porrò explicari non possunt, nisi sit vis quædam una et superior quæ cæteras vires in diversis organismi partibus pro modo suo agentes, imperio suo regat atque ad unum finem inflectat.

Corollarium. — Immeritò physiologi quidam contendunt naturam principii vitalis nobis ignotam esse. Sanè non cadit sub experientiæ apperceptionem, sed ope phænomenorum vitalium colligitur ratiocinio. Quare definiri potest *principium quoddam simplex, actuosum, unum, organis alligatum, substantiale, sed incompletum in lineâ substantiæ, ex quo vivens speciem, unitatem viresque suas omnes recipit et exercet.* Non igitur solius vitæ, verùm etiam inferiorum, physicarum scilicet et chimicarum virium, principium est; ut enim in Anthropologiâ (p. 441) explicuimus, forma superior inferiorum formarum vires ac proprietates eminenter continet, et facit per unum quod inferiores formæ faciunt per diversa.

Hinc sequitur erravisse Scotum, qui præter animam vegetativam, in plantis posuit etiam formam corporeitatis, ex quâ

vivens proprietates corporeas haberet. — Porrò, ex probatis, constat principium vitale esse formam substantialem viventis, cùm vivens ab eo in propriâ specie collocetur. Sed unius entis una est substantialis forma. — Insuper inutilis est hæc forma corporeitatis, siquidem vitale principium virtutes ejus eminenter possidet.

CAPUT III.

DE ANIMANTIBUS.

Quatuor circa belluas inquirere præstat, nimirum : 1° quænam sint earum operationes? 2° quæ animæ earum natura? 3° quæ origo? et 4° quis exitus?

ARTICULUS I.

De operationibus et potentiis animantium.

In duplicem oppositum errorem impegerunt philosophi, quantùm ad operationes ac facultates belluarum attinet. — Alii enim, ne brutis animam spiritualem attribuerent, ea ne sensibus quidem frui, nec nisi *automata* esse, decreverunt; ita præ aliis Cartesius, Malebranchius et pauci eorum sectatores. — Alii autem, quia brutis non tantùm sensus omnes inesse animadvertebant, verùm etiam operationes nonnullas rationis umbram quamdam referentes, opinati sunt ea ratione ipsâ instrui, nec nisi gradu ab homine differre; ita Montaigne, Condillac, Damiron, sensualistæ omnes et excultores aliqui scientiarum vulgò naturalium. — At veritas media incedit, quæ docet animalia gaudere animâ sensitivâ, non autem spirituali.

Assertio : *Animantibus insunt potentiæ omnes cùm vegetativæ, tum sensitivæ, non autem rationales.*

Pars 1ª probatione non eget, et ab ipsis Cartesianis conceditur; quia patet bruta nutritionis, augmenti, ac generationis vi pollere.

Prob. 2ª *pars.* — 1° Communi hominum consensione; nemo enim, exceptis fortè Cartesianis, dubitat an sentiant bruta; ex quo fit ut homines aliter erga animalia, et res inanimas aut etiam plantas sese gerant. — 2° Animalibus brutis perinde ac hominibus insunt organa ad sensationem idonea. Vel igitur organa ista fine vacant, vel sunt ad sensationes exercendas deputata.

3° Animalium sicut et hominum sensationes exteriùs erumpunt : quippe videre est animalia, saltem perfectiora, ea facere quæ non tantùm ad sensus externos pertinent, sed etiam quæcumque ad sensus internos, ad appetitum sensitivum et motum localem referuntur. Nam præteritorum recordantur, imagines rerum perceptarum servant, utilia secernunt a noxiis, afficiuntur variis passionibus, sese non automati ritu sed spontaneè movent, huc illuc pro libitu currunt, ac variis ex causis nunc properant, nunc gressum retinent, nunc inflectunt in alia itinera. Quapropter, vel ipsis hominibus neganda est sentiendi vis, vel animalibus quoque attribuenda. (Cf. S. Thomam, 1ª, q. 78, a. 4, c.)

4° Insuper, opinio Cartesiana falso innititur fundamento, in eo nimirum quòd sensatio ad animam solam pertineat, nec proinde brutis concedi possit quin ratio etiam concedatur. At verò probavimus in Anthropologiâ (p. 275) subjectum sensationis tum corpus, tum animam esse, et eam inter potentias organicas recenseri; quæ quum a corpore intrinsecus pendeat, ipso corrupto, deficit.

Prob. 3ª *pars* tum ex operationibus ipsis brutorum, tum ex modo quo suas operationes exercent.

1° Enim animalia loquelâ destituuntur, notiones nullas nisi singulares et concretas habent, nullum suscipiunt progressum, sed in eodem statu ita remanent ut nec sese perficiant, nec revertant ad pejora. Sunt autem brutorum cùm universorum, tum singulorum certæ, determinatæ uniformesque operationes. Atqui omnia hæc argumento sunt belluas ratione non frui. Quippe homo loquelâ gaudet, adinvenit conceptus universales, ac vi reflexionis et libertatis sese vel perficit, vel pervertit. Ergo animalia, si ratione pollerent, deberent quoque

reflexionis et libertatis operâ, non uniformes, sed varias actiones exerere, seque ad progressum ac perfectionem suî erigere.

2° Confirmatur ex ratione quâ operantur animalia. Dum enim homo imbecillis et omnium ignarus nascitur, atque omnia sibi necessaria vel utilia ex disciplinâ sensim accipit, bruta statim a nativitate proprias operationes exerunt, et a noxiis secernunt convenientia quin ab aliis edoceantur.

Ratum igitur firmumque sit plantis animalia sensatione præcellere, et rationis defectu subesse homini.

Obj. 1° Sunt animalibus organa hominum organis similia. Ergo et similes operationes.

R. 1° *trans. ant.* — Homo enim, licèt cum brutis corpore conveniat, ea tamen elegantiâ vincit ac potissimùm erecti capitis nobilitate vultûsque eximiâ pulchritudine. — *R.* 2° *neg. cons.*, quia ex similitudine hominis et belluæ quantùm ad corpus attinet, nihil aliud sequitur nisi operationes organicas utrique communes esse oportere. In Anthropologiâ autem (p. 301) probatum fuit rationem non organicam, sed spiritualem potentiam esse. — Imò verò, ut advertit Bossuetius, ex hoc deberent adversarii colligere intellectum organis non alligari; siquidem homo, quanquam organis perinde ac bruta instruatur, ea tamen intelligit et gerit quæ bruta ne suspicantur quidem.

Obj. 2° Animalia operationes habent intellectualibus operationibus satis similes, horumque natura institutionis ac disciplinæ capax est.

R. ad 1um : Habent operationes intellectualibus operationibus quadamtenus analogas, *conc.;* similes, *neg.* — Etenim, quæcumque in brutis conspiciuntur, vel ad cognitionem sensitivam, vel ad appetitum sensitivum spectant. Jam quæ ad cognitionem sensitivam pertinent, explicari commodè possunt ex sensibus externis et internis, nec sensûs communis, memoriæ, imaginationis et æstimativæ facultatem ullo modo transcendunt. — Quæ autem spectant ad passiones animalium, explicantur ex appetitu sive concupiscibili, sive irascibili, naturaliter ipsis insito.

Insuper, advertas velim mirabiliora brutorum opera non in perfectissimo quoque illorum, sed in imperfectioribus, v. g. in apibus, præcipuè reperiri. — Cæterùm, animalia quæ sensu quodam præcellunt, in hoc hominem superant, et aliis sensibus admodum imperfectis utuntur.

Quamobrem non animalium, sed Dei artem admiremur, qui entibus etiam ratione destitutis instinctum hunc largitus est, quo, naturâ ipsâ duce, non inquisitione propriâ, prudentiam imitarentur.

R. ad 2um, animalia ratione quadam ab homine doceri posse, at longè aliter atque homo doceatur. Horum quippe natura parvam disciplinam capere potest, et quidem in ordine sensibilium rerum coarctatam. Ea porrò tum memoriæ sensitivæ, tum imaginationis, tum æstimativæ ope ipsis accedere potest, quin vel minimo intelligentiæ gradu perfruantur. — Improbandi sunt igitur ii physiologi qui parùm limato sermone utentes, animantium operationes intellectuali principio attribuunt.

ARTICULUS II.

De naturâ animæ belluinæ.

Animæ belluinæ proprietates definit sequens

Prop. : *Anima brutorum est una, simplex, per se indivisibilis, non autem spiritualis aut subsistens.*

I. — *Anima brutorum est una, eademque sensitiva simul et vegetativa.*

1° Si corpori omni et plantæ, ut jam probavimus, competit unitas, a fortiori animali competere debet. Porrò animal non esset ens unum, sed multiplex, si animâ duplici, vegetativâ nimirum et sensitivâ, frueretur. Animal enim, non ex suo corpore, quod multis partibus constat, sed ex animâ suam haurit unitatem. — Res ex eo confirmatur quòd anima bruti forma sit ipsius substantialis, quippe quæ illud in specie suâ collocet. Atqui unius entis unicam formam substantialem esse jam suprà demonstravimus.

2° Potentiæ vegetativæ in animali valent ad generandam et augendam substantiam non merè vegetativam, sed sensitivam.

Porrò hoc non possunt quatenus vegetativæ, sed quatenus vi sensitivâ instructæ.

3° Aliud argumentum desumitur ex mirâ connexione organorum vitæ vegetativæ et sensitivæ, ex mutuo influxu functionum utriusque vitæ, necnon ex certâ earum dependentiâ. — Quanquam enim diversa sint organa ad vegetabiles et sensitivas functiones deputata, ita inter se cohærent ut organismum unum efficiant. — Præterea, ut vegetativæ in sensitivas, ita etiam sensitivæ in vegetativas operationes plurimùm influunt, atque adeo aliæ ab aliis pendent, ut, corrupto per mortem sensationis principio, ipsæ vegetativæ operationes deficiant. Sed hæc aliaque id genus explicari minimè possent, si altera esset anima quâ animal vivit, altera autem quâ sentit.

4° Insuper, jam ostendimus formæ superiori vires omnes inesse quæ inferiori competunt; potest igitur anima sensitiva principium esse vitæ vegetativæ.

II. *Anima brutorum est simplex, non autem ex partibus composita, more corporum.*

1° Etenim, ex probatis ubi de formâ et materiâ, quævis forma substantialis est simplex. Porrò anima belluina, ex probatis etiam, est animalium forma substantialis. 2° Principium vitæ vegetativæ simplex est, ut suprà ostensum fuit. Ergo a fortiori simplex est principium vitæ sensitivæ, quod ei longè antecellit.

3° Cæterùm, in Anthropologiâ (p. 275) demonstravimus contra materialistas, sensationis subjectum non corpus solum esse, sed corpus animâ informatum; quinimo ex animâ repeti debere vitæ sensitivæ principium.

III. *Anima brutorum per se indivisibilis est, sed divisibilis per accidens esse potest.*

Probatur 1um. — Per se dividi nequit quod non habet partes; divisio enim accidit quantitati. Porrò, ex dictis, anima belluina non habet partes, sed simplicitate fruitur.

Probatur 2um. — Dividi potest per accidens forma quæ divisibili ratione informat corpus, ita ut in qualibet partium divisarum superesse queat. Porrò anima brutorum imperfectorum divisibili ratione informat corpus. Siquidem animalia infima

paucissimas operationes habent, et paucioribus organis instruuntur. Parvam itaque organorum diversitatem ad suas operationes exerendas exigunt. Ergo dividi possunt quædam eorum partes, uti fit in plantis, simulque actionem suam ac proinde animam servare. Hinc est cur divisæ vermiculi partes æquè vivant ac sentiant.

Nec dicatur, ut nonnullis recentibus placuit, plures animas *actu* esse in animali ante partium divisionem; alioquin animal non esset unum, sed multiplex. Non est igitur multiplex in actu, sed tantùm in *potentiâ,* et sic ob divisionem partium corporearum dividitur anima ipsa fitque actu multiplex.

Rem ita explicant multi quin aliquid absurdi sequatur; at posset admitti, peractâ divisione partium, priorem animam in aliquâ parte remanere, in aliis autem, utpote ad animam suscipiendam idoneis, novas animas subitò generari. Hac ultimâ explicatione, quæ nobis arridet magis, admissâ, anima ne divisione quidem partium divideretur, sed statim generarentur aliæ animæ in partibus decisis.

Quosdam hoc magis movet quòd pars aliqua imperfecti animalis decidi ab eo potest, ac vel in aliâ ejusdem animalis parte, vel in alterius animalis corpore inseri ac vivere. Id autem non ægrè explicatur : pars enim decisa, vel adhuc vitam manifestam exhibet, vel non. *Si prius*, statim atque in alius animalis corpore inseritur, ab eo jam vitæ influentiam recipit. *Si posterius,* quum brevi tempore a suo corpore decisa sit, vitam non extinctam sed sopitam servavit, quæ rursus confoveri potest, animati corporis haustâ iterum adspiratione.

Simili ratione explicare licet phænomenon illud recens observatum in infimis quibusdam animalibus, quæ posita extra conditiones vitæ idoneas nullum vitæ signum præseferebant ac mortua habebantur; sed posita iterum in conditionibus debitis, vitam rursus exhibuêre. Itaque horum vita non extincta erat, sed latens veluti somno tenebatur; et effloruit iterum, mutatis conditionibus in quibus posita erat, quin asserere oporteat vitam ex ipsâ materiæ vi ortam esse (1).

(1) Cf. Claude Bernard, *La science expérimentale, — du progrès dans les sciences physiologiques*, p. 42, 43.

At animantium perfectiorum anima ne per accidens quidem divisibilis est. Quippe animalia hujusmodi, cùm plures operationes habeant, diversa organa exigunt, quæ alia sine aliis operari non valent. Quocirca, si organa quædam a suo corpore separentur, ne suas quidem proprias functiones exercere queunt, ac proinde vitam amittant necesse est. — Quin etiam, si ab animalis corpore majores quædam partes subtrahantur, ipsum interit, vitaque omnes decisas partes æquè deficit.

IV. *Anima brutorum non est spiritualis aut subsistens.*

Quorum spirituales non sunt operationes, nec spiritualis est natura; siquidem operatio ex naturâ rei promanat, nec proinde alia esse potest ac natura ipsa. Porrò animæ belluinæ nullæ sunt operationes spirituales. Omnes enim brutorum operationes vel ad vitam vegetativam, vel ad cognitionem sensitivam, vel ad appetitum sensitivum, vel ad motum localem referuntur. Atqui operationes illæ, ut in Anthropologiâ probavimus, non spirituales sed organicæ dicendæ sunt, quia nonnisi mediantibus organis corporis exercentur.

Exhinc sequitur errare Balmès et P. Tongiorgi, ubi asserunt animam belluinam esse substantiam; si enim nullas proprias operationes habet, est tantùm principium substantiale, sive substantia incompleta tum in ordine speciei, tum in ordine substantialitatis. Non ergo subsistit anima belluina, sed animal ex animâ et corpore compositum.

Eam ob rem anima brutorum *materialis* forma jure nuncupatur, non quòd ex partibus constet perinde atque ipsa corpora, sed quòd a materiâ pendeat inter agendum et essendum, sitque materiæ omnino alligata. — Attamen minùs ad materiam deprimitur quàm vel mineralium, vel plantarum forma, sed ad immaterialitatem proximè accedit. Eò namque immaterialior est aliqua natura, quò immaterialiores operationes habet. Porrò animæ belluinæ operationes immaterialiores sunt inferiorum formarum operationibus. Quippe, licèt per corporea organa exerceantur, non tamen per virtutes elementares vel materiales, quas e contrario longè transcendunt.

Præterea, forma mineralium aut plantarum ita singularis est atque in materiâ concreta, ut aliarum rerum formas nullas

in se recipere valeat. At anima belluina, vi sensationis quà pollet, in se recipit materialium rerum formas, quanquam singulares et cum materialibus conditionibus. — Deficit nihilominus ab immaterialitate intellectûs, qui non corporearum duntaxat, sed omnium etiam rerum formas in sese recipit et quidem sub ratione universalitatis.

ARTICULUS III.

De animæ brutorum origine.

Assertio : *Anima brutorum non a Deo creatur, sed ex generatione originem ducit.*

Probatur contra Wolfium et Balmès.

1° Qualis est natura cujusque, talis et origo. Nam origo affectio est quædam entis, quæ proinde ipsius naturæ proportionari debet; et ipsâ experientiâ patet diversam esse rerum originem pro diversâ singularum naturâ.

Unde sic arguimus : Quod a materiâ pendet intrinsecus tum in actionibus suis, tum in naturâ, a materiâ intrinsecus pendere debet in suâ origine. Porrò, ex probatis, anima belluina intrinsecus a materiâ pendet sive in actionibus suis, sive in naturâ. — Sed nisi generetur, intrinsecus haud pendet a materiâ in suâ origine. Nam quæ creantur, a Deo immediatè ortum habent, non adjuvante intrinsecus materiâ.

2° Terminus creationis, ut suprà diximus, est substantia per se subsistens, completa saltem in ordine substantialitatis. Atqui anima belluina non est per se subsistens. Ergo sicut non habet esse proprium, ita nec proprium fieri; haberet autem si a Deo crearetur. — Et sanè, anima humana ideo proprium fieri habet per creationem, quia spiritualis est et supra conditionem materiæ etiam sensu præditæ. At anima belluina, tametsi simplex, non supergreditur vires naturæ corporeæ sensibilis, et ab eâ ducere debet originem.

Porrò anima brutorum, non quidem a virtute corporeâ generantis propriè oritur; quippe res simplex a re materiali, quà tali, effici nequit. — Nec ab animâ generantis veluti pars quædam deciditur, quum anima generantis partes non habeat.

Generatur itaque ab animâ generantis, mediante virtute corporeâ seminis.

Hæc autem de animalium perfectiorum ortu certa sunt; sed controvertitur an de animalibus etiam minimis ita se res habeat. Scholastici plures putaverunt infimas nonnullas animalium species ex corruptione materiæ inorganicæ produci, non quòd materia inorganica per se vim eam naturaliter haberet, sed quòd eam a Deo in creatione additam sibi accepisset, si tamen in specialibus circumstantiis versaretur. Quod generationis genus, generationis *spontaneæ* recenti nomine nuncupatur; nec aliter sentiunt quidam hodierni physici, pluribus tamen negantibus iisdemque illustrioribus, inter quos eminent De Humboldt, Pasteur et Flourens.

Jam si res *ex solâ experientiâ definiri velit*, nullum certum spontaneæ generationis exemplum potuit afferri. Imò verò plura exempla quæ olim in illius gratiam facere putabantur, falsa esse probata sunt, postquam, adinventis recens peracutis instrumentis, in minimorum animantium originem introspicere licuit.

Quocirca non immeritò diceretur spontaneæ generationis opinionem non alio innixam fuisse fundamento, præter ignorantiam originis quorumdam animalium. Unde quorum generatio latebat, spontanea credita est.

Si autem quæstio spectetur philosophicè, generatio spontanea, in sensu explicato, a materialismo certò exulat, nec tamen probanda videtur. — Equidem, hæc opinio materialismo non favet quæ docet animam infimorum brutorum non a propriis materiæ viribus oriri, sed a virtute quadam speciali materiæ a Deo superadditâ. — Nihilominus, si stemus in ordine naturali, nullam rebus creatis vim largitur Deus, nisi quæ cujusque naturæ proportionetur. Porrò, ut suprà ostensum fuit, nulla proportio naturalis est inter materiam inorganicam et organicam, et *a fortiori* inter materiam inorganicam et principium vitâ sensitivâ ornatum, quum utriusque diversa sit essentia.

At quidquid teneri possit de generatione spontaneâ prædicto sensu propugnatâ, non gratuita solùm, sed perabsurda di-

cenda est, prout a recentioribus materialistis admittitur. Nam ipsis docentibus, ea nihil est aliud nisi *necessaria, cæca et successiva materiæ quædam explicatio, vi cujus transit ex statu inorganico ad statum organicum, imò verò ad vitam sensitivam, et rationalem in homine.* Ita sentiunt Buchner, Lamarck, Darwin, Littré aliique.

Quomodo materia varias rerum species procreare possit, explicat Lamarck ex variis *circumstantiis* et *adjunctis* seu *conditionibus externis* in quibus entia versantur. Nam pro variis circumstantiis variæ necessitates entium enascuntur, quæ varia desideria suscitant, unde facultates ipsis satiandis generari oportet, et organismum exercitio et habitudine sensim explicari. Deficiente autem habitudine, organismus ipse paulatim extenuaretur.

Darwin autem, quanquam circumstantiarum influxum non negavit, rem commodiùs explicari putavit ope quadruplicis principii : 1° Unumquodque individuum *variabile* est; 2° Inter varias organismi partes ea existit *correlatio* seu depenpentia, ut unius mutationem alius mutatio sequatur; 3° Qualitates parentibus propriæ natis communicari possunt ope *hæreditatis;* 4° In universâ naturâ alia cum aliis entia pro vita certant, vincunt perfectiora, atque ope *selectionis naturalis,* dum pereunt imperfectiora, nonnisi meliora supersunt. Ex his oriuntur sensim novæ animantium species, donec ad ipsum hominem procreandum veniat demum natura.

Hæc porrò adeo sensum communem offendunt, ut non refellenda, sed ridenda putaremus, nisi si patronos multos hodie haberent.

Itaque theoria ista falsa est sive metaphysicè, sive physiologicè sumatur.

Probatur 1um multis ex causis. — 1° Ut a plerisque propugnatur, admittit æternitatem materiæ, suprà refutatam. — 2° Contendit vel diversa entia hujus mundi nonnisi accidentaliter differre, vel diversas rerum essentias in invicem mutari. Atqui duo hæc in Ontologiâ (p. 20-21) jam repudiavimus, ubi ostendimus eas ab invicem specificè discrepare, indivisibilibus ac necessariis elementis constitui, et eatenus immutabiles esse.

Res quidem in aperto est, quantùm attinet ad transformationem sensûs in intellectum; siquidem potentiæ organicæ, quia pendent intrinsecus a materiâ, converti minimè queunt in spirituales, a materiâ non dependentes.

Idem quoque judicium ferendum videtur de conversione materiæ inorganicæ in viventem, et viventis in sensitivam (1). Quanquam enim potentiæ sensitivæ et vegetativæ cum viribus physicis aut chimicis id commune habeant quòd per corpus exercentur, tamen, ut suo loco probavimus, diversæ sunt conditionis et naturæ, nec aliæ ab aliis oriri valent. — Specialis autem ratio est cur vita vegetativa in sensitivam transmutari haud queat; sensus enim potentiâ cognoscendi instruitur, ad quam organa vegetativa nullam proportionem habent.

3° Prorsùs incredibilis est et inani fundamento nititur ingens illa vis transformationis quæ tribuitur circumstantiis et externis conditionibus. Quippe conditiones externæ in quibus ens aliquod versatur, non possunt in eo suscitare necessitates aut desideria ad quæ non proportionatur, sed quæ contrà, illius exigentias omnino transcendunt. E. g. in quibuslibet circumstantiis vel adjunctis lapis versetur, vita minimè ei necessaria est, ac proinde nequit illam desiderare; idemque dicendum est de plantâ relativè ad vitam sensitivam, de animali relativè ad vitam intellectualem.

Sanè, ex variis adjunctis vel circumstantiis augeri vel minui possunt quædam necessitates, et enasci nova desideria; sed hæc semper præsupponunt in ente internam aliquam ad eas necessitates vel ad ea desideria proclivitatem seu idoneam dispositionem; alioqui forent omnino extra illius conditionem,

(1) Recentes quidam, inter quos P. Monsabré (*Conf. de Notre-Dame*, carême 1875, Genèse du monde) putant vitam vegetativam et sensitivam universalem a Deo inseminari *potuisse* in primo quodam *organismo* unico, ex cujus variis evolutionibus varia viventia corporea ortum duxissent; unde *transformismum ex facto* duntaxat et experientiâ refellunt. — Porrò, ut opinio nostra fert, transformatio etiam ista *majus ex minori*, aut saltem *diversum ex uno* educeret. Ast autem in Anthropologiâ (p. 289) satis ostendimus potentias organicas, ut sunt vegetativæ et sensitivæ, suapte naturâ ad unum determinari, ac valere axioma ex causâ unâ diversos effectus oriri haud posse. Quare prædicta concessio nobis videtur et nimia et satis periculosa.

et eatenus extra illius appetitum. — Quamobrem totum *transformismi* commentum in eo est ut majus ex minori educat, in quo nequaquam continetur.

Probatur 2um. — Quippe, specierum variabilitati et transformationi adversatur experientia. Nam quæ apud Job et Virgilium de naturâ vel moribus equi speciatim describuntur, alia non sunt his quæ nobis hodiedum explorare licet. Item, quæ diebus nostris de animantium naturâ et speciebus videmus, in universum quadrant omnino cum descriptione quam tangit Aristoteles in tractatu *de Animalium historiâ.*

Insuper, quæ recens tentata fuerunt de variis speciebus commiscendis, contra specierum variabilitatem faciunt. Vel enim novæ generationes haberi non possunt, vel habitæ non perseverant, sed post unam vel alteram generationem extinguuntur. Atqui hæc argumento sunt animalia ex individuis ejusdem speciei progigni debere, nec diversas eorum species in invicem immutari.

Quòd si jam variæ animantium species in invicem transformari haud possunt, a fortiori materia bruta converti nequit in vegetabilem, nec vegetabilis in sensitivam.

ARTICULUS IV.

De animæ brutorum exitu.

Recentes quidam philosophi opinantur animam belluinam, dissoluto corpore, annihilari; alii autem, inter quos Balmès, (*Philos. fundam.*, t. 1, l. 2, c. 2), dubitant annihileturne, an e suo corpore migrans, alteri conjungatur materiæ in usus diversos.

Assertio : *Anima brutorum, soluto corpore, interit, quatenus per accidens corrumpitur.*

Prob. 1ª *pars.* — 1° Quod non habet nec *operari*, nec *esse proprium*, sed ab altero pendet inter agendum et essendum, eo corrupto, superesse nequit. Porrò anima belluina, ut constat ex probatis, non habet nec operari nec esse proprium, sed tum in subsistentiâ, tum in operationibus suis omnibus pendet intrinsecùs a materiâ cui copulatur. Ergo dissoluto corpore, superesse nequit, sed intereat necesse est.

Nec obstat quòd eam simplicem esse dixerimus; licèt enim exinde sequatur eam non dissolutione partium interire, non tamen sequitur alio mortis genere non interimi, quatenus nimirum dissolutio corporis cui erat alligata trahit necessariò ipsius necem.

2° Quæ discrepant origine, potentiis et naturâ, exitu etiam discrepare debent. Atqui anima humana et belluina origine, potentiis et naturâ discrepant; ergo et exitu. Sed anima humana est immortalis. Ergo mortalis esse debet anima belluina.

3° Et verò, vel, dissoluto corpore, interit anima belluina, vel in aliud corpus migrat. At posterius asseri nequit, triplici ex causâ. Nam quæque forma singularis ita ex proprio corpore individuatur, ut alteri etiam specie simili uniri non possit. — Insuper, et *a fortiori*, forma superior inferioris conditionis materiæ copulari haud potest, quum materia formæ proportionata esse debeat. — Cæterùm, in hac hypothesi, anima brutorum, brevissimo saltem tempore, habere deberet propriam subsistentiam, scilicet eo momento quo ex suo corpore in aliud migraret. Quum verò propriâ subsistentiâ destituatur, ne brevissimo quidem instanti per se ipsam subsistere potest.

Prob. 2ª pars. — Anima belluina per seipsam non corrumpitur, quia non habet partes quæ dissolvantur suapte naturâ. Nec ipsa, utpote simplex, ætate senescit aut debilitatur, sed in tantum deficit, in quantum corpus ejus, corruptioni naturâ subjectum, ineptum fit ad illius operationes.

Nec tamen propriè annihilatur; nam creationi annihilatio respondet. Porrò, ut suprà ostendimus, non adest creatio nisi substantia quædam propriam subsistentiam habens, secundùm totalitatem suî producatur. Ergo nec adest annihilatio nisi substantia propriam subsistentiam habens, secundùm totalitatem suî intereat. Sed anima belluina, ex dictis, propriâ subsistentiâ haud pollet. — Præterea, uti non creata, sed generata est anima brutorum, ita non annihilari debet, sed corrumpi.

Insuper, quamvis ipsa intereat, non annihilatur composi-

tum cujus pars fuit, sed, eo corrupto, aliud compositum generatur, videlicet remanenti materiæ forma nova conjungitur. Quamobrem restat ut anima brutorum, dissoluto corpore, non propriè annihilari dicatur, sed per accidens corrumpi vel interire.

CAPUT IV.

DE COLLIGATIONE ET NEXU DIVERSORUM MUNDI ENTIUM.

Hactenus de mundanis rebus diversis, quatenus diversis et inæqualibus, disputavimus. — Eas porrò, si tum visibiles, tum etiam invisibiles spectentur, quintuplicis generis esse dilucidè commonstrat D. Thomas : « Distributio divinæ virtu-» tis propter suî infinitatem procedit ad omnia existentia, et » nullum est existens quod non habet aliquam virtutem. Sed » oportet quòd habeat aut virtutem *intellectualem*, sicut An-» geli (1), aut *rationalem*, sicut homines, aut *sensibilem*, sicut » animalia, aut *vivificam*, sicut plantæ, aut *substantialem*, si-» cut alia. » (Com. in c. 8, *de Div. nomin.*, lect. 1.)

Si autem de visibilibus tantùm rebus sermo habeatur, quatuor entium gradus inveniuntur, nimirum infimo loco mineralia, quæ duntaxat subsistunt, dein plantæ, quæ subsistunt

(1) Angelorum existentia ex theologiæ documentis non dubiè colligitur; sed potest etiam sin strictè probari, tamen verisimiliter ipsi philosophiæ persuaderi. Nam illorum existentia ad universi complementum exigitur, et naturam Dei spiritualem prædicat. Si enim Angeli sive substantiæ merè spirituales non existerent in mundo, nullum ens naturam Dei, qui purus spiritus est, repræsentaret, et ingens foret hiatus inter ipsum et substantias compositas. — Unde D. Thomas : « Est in summo rerum vertice id quod est omnibus modis simplex et unum, sci-» licet Deus. Non igitur possibile est quòd immediatè sub Deo collocetur corpo-» ralis substantia, quæ est omnino composita et divisibilis; sed oportet ponere » multa media per quæ deveniatur a summâ simplicitate divinâ ad corpoream » multiplicitatem; quorum mediorum aliqua sunt substantiæ incorporeæ corpo-» ribus non unitæ. » (*Qq. disp. De spiritual. creatur.*, a. 4.)

Hac ratione moti philosophi illustriores vel pagani existentiam admiserunt substantiarum spiritualium, *dæmonum* nomine; ita Pythagoras, Thales, Socrates, Plato et ipse Aristoteles.

et vivunt, supra eas animalia, quæ subsistunt, vivunt et sentiunt, et denique homo, qui subsistit, vivit, sentit, intelligit et vult.

Jam verò varietas illa, si modò quis attendat, non mediocrem pulchritudinis causam et oblectationem affert animo, ac vehementer decet immensam Dei bonitatem. Ut enim Aquinas noster argumentatur, « distinctio rerum et multitudo est ex » intentione primi agentis, quod est Deus. Produxit enim res » in *esse* propter suam bonitatem communicandam creaturis, » et per eas repræsentandam. Et quia per unam creaturam » sufficienter repræsentari non potest, produxit multas crea- » turas et diversas, ut quod deest uni ad repræsentandam » divinam bonitatem, suppleatur ex aliâ. Nam bonitas quæ in » Deo simpliciter est et uniformiter, in creaturis est multipli- » citer et divisim. Unde perfectiùs participat divinam boni- » tatem et repræsentat eam totum universum, quàm alia » quæcumque creatura. » (1ª, q. 47, a. 1, c.)

Attamen altera pulchritudinis lex est ut res variæ ac dissimiles inter se aliquo pacto conveniant, ne fortè hiatus occurrat. Igitur quærere est num et quâ ratione res mundanæ secum socientur. — Porrò id fit triplici ex causâ, et mundana entia inter se connectuntur sive naturâ aut essentiâ, sive actionis et passionis mutuo commercio, sive *finalitate,* in quantum aliis alia deserviunt. — Quæ sunt fusiùs evolvenda.

ARTICULUS I.

De colligatione rerum mundanarum ratione naturæ, sive de nexu essentiarum et formarum.

Colligatio rerum diversarum ratione naturæ, aliter a Scholasticis, aliter a nonnullis recentibus philosophis exponitur.

Scholastici volunt entium creatorum species, tametsi diversas, trifariàm inter se connecti : 1° quia gradatim ita disponuntur, ut magis similes subsequantur se invicem, magis autem dissimiles per aliquas species medias uniantur; 2° quia omnes species in homine quodammodo conjunctæ socientur; 3° quia species vel maximè similes propiùs religantur, in

quantum individua perfectiora speciei inferioris penè attingunt ad individua inferiora speciei perfectioris.

At verò Bernouilli, Leibnitzius, Lockius, Gioberti aliique *legem continuitatis* admitti debere decreverunt, vi cujus nullus omnino hiatus sit in rerum naturâ, et inter duas quasque species mediæ inveniantur species quædam æquivocæ, utrarumque proprietatum simul participes. E. g. inter plantas et animalia darentur *animalia-plantæ,* et supra hominem innumeræ forent substantiarum spiritualium species, quarum aliæ ad hominem, aliæ verò ad ipsum Deum attingerent.

Interim Kantio placuit lex continuitatis, quanquam eam non reale aliquid esse, sed *ideam* in investigandâ naturâ perutilem agnosceret.

Assertio 1ª : *Admittenda est colligatio rerum mundanarum, prout a Scholasticis exponitur.*

I. *Suadetur ratione.* — Decuit enim ut Deus mundanas res conderet varias simul et unitas, ut inde ordinis pulchritudo intuentium percelleret oculos, et cœlestem sapientiam manifestiùs celebraret.

II. *Probatur experientiâ.* — Nam experientia testis est hæc tria in mundo existere, ex quibus scala entium, ut aiunt Scholastici, componitur.

1° Species variæ hoc ordine disponuntur, ut natura ex infimis per medias pedetentim ad supremas assurgat. Etenim mineralia, quæ infimum locum tenent, plantis religantur in quantum æquè subsistunt. Plantæ autem, ut cum mineralibus subsistentiâ, ita cum animalibus vitâ vegetativâ conveniunt. — Rursus, animalia, ut plantis vitâ vegetativâ consentiunt, sic homini vitâ sensitivâ. — Demum homines, ut bruta sentiunt, sed intelligunt ut Angeli. Constat igitur species similiores se invicem immediatè subsequi, extremas autem per medias colligari.

2° Constat etiam omnes rerum species in homine mirum in modum sociari. Nam, ut pulchrè dicit S. Augustinus : « Habemus ipsum *esse* cum lignis et lapidibus, *vivere* cum » arboribus, *sentire* cum bestiis, *intelligere* cum Angelis. » (Serm. 43, *de Verbis Isaiæ,* c. 7.)

3° Constat speciem inferiorem superiori connecti, quatenus individua perfectiora prioris individua imperfectiora posterioris attingunt; unde axioma : *Supremum infimi attingit infimum supremi* (1). Jam quippe notaverat Aristoteles « sic ab » inanimis ad animantes transire naturam paulatim, ut in » continuatione eorum, confinia mediaque lateant utrius » sint. » (*De animal. histor.*, l. VIII, c. I, § 2 et 3, éd. Didot.)

Sunt enim quædam plantæ quæ si ad mineralia referantur, videntur sensu præditæ; aliæ autem relativè ad animalia videntur inanimæ. Idem dixeris cum D. Thomâ de animalibus quibusdam ad plantas comparatis : « Etenim animal perfec- » tum et planta sunt dissimilia quantùm ad duo. Nam animal » perfectum est sensitivum, et mobile motu processivo, planta » autem neutrum horum habet. Natura ergo non procedit » immediatè ab animalibus perfectis ad plantas, sed producit » in medio animalia imperfecta quæ sunt sensibilia cum ani- » malibus, et immobilia cum plantis. » (*Com.* in cap. 8 *de Div. nomin.*, lect. 30.)

Quinimo, alibi advertit laudatus Doctor animalia quædam, v. g. ostrea, non solo motu locali destitui, verùm etiam pluribus sensibus, nec nisi tactu pollere.

Demum animal per *polypum* cum plantâ, et per *orang-outang* cum homine proximè conjungitur.

Assertio 2a : *Rejicienda est continuitatis lex, prout a Leibnitzio et recentioribus propugnatur.*

I. *Contradicit rationi.* — 1° Docentibus iis philosophis, species æquivocæ seu intermediæ *formaliter* constarent ex proprietatibus quæ ad duas species ejusdem generis pertinent : e. g. inter materiam inorganicam et organicam adesset species

(1) Nec objectioni est quòd organica magna similitudo vigere videatur inter animalia imperfectiora et infima vegetabilia. Enimvero, experientia testis est et declarat ratio in animantibus arctissimam reperiri evolutionis ac perfectionis relationem inter sensitivæ et vegetativæ vitæ organa, cùm iis insit anima una, sensitiva simul et vegetativa. Eapropter, ut in imperfectoribus animalibus imperfectus est organismus vitæ sensitivæ, ita et vegetativæ. Et cùm, ex alterâ parte, imperfectior et obscurior sit vita vegetativa in plantis infimis, ultrò defluit, quòd ad organa attinet, plantas imperfectiores cum infimis animalibus majori conjungi similitudine. (Cf. P. Liberatore, *Composé humain*, c. 2, a. 2, n. 40.)

quædam partim organica et partim inorganica; inter plantam et animal adessent mediæ res sensu præditæ simul ac destitutæ; inter animal et hominem naturæ quædam admitterentur rationales simul et irrationales. Sed hæ species æquivocæ, ut patet, ex proprietatibus oppositis coalescerent, quum duæ species ejusdem generis ex differentiis oppositis componantur. Porrò absurdum est ens aliquod ex attributis pugnantibus constare.

2° Præterea, jam oporteret rerum species indefinito numero existere. Ut enim suprà ostendimus, *continuum* ex naturâ suà habet ut sit indefinitum, utpote in novas partes unquam non divisibile. Ergo si mundanarum specierum continua, non verò discreta series esset, inter singulas binas species indefinitæ species mediæ consistere deberent, quoniam inter quasque species oppositas gradus infinitos possibiles concipere licet. Porrò infiniti isti possibiles gradus existere haud queunt; quippe, ex dictis in Ontologiâ (p. 91), quantuscumque fingatur numerus, augmenti sine fine est capax. Nec Deus ipse omnia possibilia producere valet; alioquin, his productis, infinita ejus potentia exhausta foret.

3° Adjice quòd tota hæc sententia commentitio fundamento innititur. — Siquidem ipsius patroni hoc tantùm argumento utuntur, quòd hiatus vel minimus in rerum naturâ inveniri non queat, alioquin nulla esset sufficiens ratio cur una species cum alterâ simul existeret, vel alteri succederet altera.

Ast autem hæc futilia sunt. Nam neque sapientia conditoris in culpâ est, neque intuentium offenduntur oculi, si minimus admodum hiatus admittitur. Porrò nil aliud contingit, admissâ rerum colligatione, uti eam suprà explicuimus. Ut enim diximus cum Aristotele, inter quædam individua perfectiora inferioris speciei et infima superioris tam parva distantia sensu percipitur, ut vix existimentur discrepare : v. g. animalia nonnulla in mari reperiuntur quæ animantia ne sint an plantæ, meritò dubitares.

II. *Contradicit experientiæ.* — Si enim lex continuitatis non meram ideam sed reale quiddam designat, experientia ostendere debet varias hasce æquivocas species quæ inter binas

singulas species celebrantur. Porrò istæ nusquam occurrunt. Nulla quippe species æquivoca invenitur inter regnum minerale et regnum vegetabile, ipsique adversarii fatentur transitum ex altero in alterum velut ex abrupto fieri. — Nulla est inter plantam et animal media natura; licèt enim polypus ab adversariis ut aliquid æquivocum proponatur, tamen animalis functiones naturamque non autem plantæ sibi vindicat, ut docent Cuvier et Flourens.

Nulla species media animal et hominem inter assignari potest, ut ipse Buffon concedit. — Leibnitzius autem id fatetur de orbe nostro, quanquam fidens asserat in orbe altero rem aliter sese habere. (*N. E.*, l. IV, c. 16, § 12, et l. II, c. 76, § 12.) At præterquam quòd id nullâ ratione probari potest, repugnat in opinione leibnitzianâ hiatum in orbe nostro inveniri, scilicet in systemate rerum certo ac ritè ordinato.

Lockius voluit æquivocam istam speciem ex hominibus iis constitui qui a nativitate imbecilles sunt. Sed, ad vim systematis, imbecillitas hæc a naturâ ipsâ, non autem ab accidentali causâ illis inesse deberet. Quocirca homines istos, perinde ac infantes ipsos, necnon eos qui rationis usu postea per accidens orbantur, jure dicimus rationales, quanquam ratione non utantur. Non enim rationis usus, sed rationalis natura hominem constituit.

Tandem refutatione non indiget Buchner, qui propter organicam quamdam similitudinem inter animal et hominem medios posuit Æthiopes, homines nimirum non duntaxat rationis usu fruentes, sed pares ad scientiam, ut constat historiâ.

Cæterùm, ex homine ad Deum quantacumque spiritualium substantiarum a Lockio series fingatur, tamen abyssus interjacet, infinitaque inter Deum et clarissimam creaturam distantia.

Quamobrem, pro certo habeamus legem continuitatis perabsurdam commentitiamque esse, et in rerum naturâ non continuam lineam dari, sed scalam ex debitis et ordinatissimis gradibus compositam.

ARTICULUS II.

De nexu rerum dynamico.

Nexus dynamicus, ut suprà innuimus, consistit in mutuo rerum mundanarum actionis et passionis commercio. Porrò nexus ille a philosophis passim admittitur, si tamen excipias Malebranchium, qui activitatem rebus creatis denegavit, et Leibnitzium, qui activitatem quidem internam ipsis attribuit, negavit autem vim in actionibus ad extra positam. Jam verò utriusque systema satis superque a nobis improbatum fuit.

Assertio : *Res mundanæ dynamico nexu colligantur.*

1° *Suadetur ratione.* — Etenim, ipso remoto, quæque res in seipsâ solâ contineretur, deficeretque substantiarum mundanarum omnis communicatio. Ergo jam remaneret quidem ordo cuique rei particularis, sed tolleretur ordo universalis, ex quo tamen præcipua mundi perfectio consequitur.

Quin etiam cuique rei naturale est ut non suam tantùm perfectionem adquirat, sed ad aliorum etiam entium perfectionem quidquam conferat suî, et sese in alia diffundat.

2° *Probatur experientiâ.* — Quippe certum est inesse corporibus vim quâ se invicem vel attrahant, vel repellant, prout res tulerit. — Hinc exoritur admirabilis et universalis gravitationis lex illa, vi cujus corpora omnia, sive terrestria, sive cœlestia secum religantur, quantacumque sit horum distantia. — Hinc ordinatissimus ille astrorum motus et concentus harmoniâ plenus, qui scientiam admirationemque ipsam astronomorum longè superat.

Cæterùm, dubitat nemo quin corpora in nos agant ac varias suscitent sensationes, nostramque vicissim, ubi velimus, actionem experiantur.

ARTICULUS III.

De nexu rerum teleologico.

Nexus rerum teleologicus in eo est ut aliæ aliis deserviant, et aliæ ad alias tanquam ad finem destinentur. Existentia

ordinis hujus non impugnatur nisi a fautoribus fati vel fortunæ.

Assertio : *Res mundanæ teleologico nexu colligantur.*

1° *Suadetur ratione.* — Ex probatis suprà, res mundanæ diversæ sunt naturâ et perfectione inæquales, quin etiam aliæ in alias agunt. Porrò consonum rationi videtur ut varia entia mutuâ suâ actione et passione se invicem juvent ad proprium finem obtinendum; congruum quoque est inferiora superioribus deservire. Ex hac autem rerum aliarum ad alias destinatione non mediocriter effulget ordinis universi claritas.

2° *Probatur experientiâ.* — Siquidem tum in unoquoque ente, tum in comparatione aliorum ad alia, videre est alia aliis deservire vel ad necessitatem, vel saltem ad ornamentum. — E. g. in arbore sunt folia ad majorem gratiam, necnon ad fructuum cooperimentum. Item in homine, partes quædam, ut capilli et ungues, sunt ad aliarum vel gratiam, vel custodiam; et sensus omnes ad animæ rationalis operationes exercendas faciunt.

Jam verò idem non obscurè perspicitur, si diversa mundi entia non separata, sed ad invicem comparata, intueri velimus. Enimvero res vitâ destitutæ, v. g. aer, aqua, ignis aliaque id genus, plantis animalibusque ad vitam prosunt; rursus, plantæ ipsæ animalibus, animalia autem homini, utpote ipsis sublimiori, destinantur.

Ex quibus, quanquam solùm prælibatis, intelligere licet quanta sit rerum mundanarum varietas sive discrepantia, simulque quanta concordia et societas.

APPENDIX

DE CONCORDIA INTER SCIENTIAS VULGO NATURALES ET SENTENTIAM SCHOLASTICAM DE CORPORUM NATURA, DE VEGETABILIBUS, ANIMALIBUS, NECNON DE HOMINE.

I.

Sæpe jam in philosophicis disciplinis, in Anthropologiâ, Ontologiâ et Cosmologiâ præsertim, disputare fuit de nonnullis quæstionibus quæ studio etiam sunt, sub alio quanquam respectu, in scientiis physicis, chimicis et physiologicis. Porrò quærere juvat utrùm scholasticæ theoriæ cum sinceris harum scientiarum theoriis conveniant necne. Eas convenire negant quidam; et quoniam ipsis magis cordi sunt physicæ quàm metaphysicæ theoriæ, inde arceri se dicunt a recipiendâ Scholasticorum philosophiâ, quam alioqui, si fides iis, satis libenter reciperent.

Et quidem scholastica philosophia, cum cæteris comparata philosophiis, victrix hodie facili negotio evasit, atque haud ægrè dissipavit objectiones philosophicas quæ contra illam acri æstu nuper movebantur. Jam verò contra illam, nostris diebus, ex scientiis potissimùm naturalibus insurgunt adversarii, ac restat ut eas quoque disjiciat objectiones.

Recens enim, in encyclicis litteris illis, nullâ unquam oblivione delendis, hæc habebat SS. Pontifex Leo XIII : « Quapropter etiam *physicæ* disciplinæ quæ nunc tanto sunt in » pretio, et tot præclarè inventis, singularem ubique cient » admirationem suî, ex restitutâ veterum philosophiâ non » modò nihil *detrimenti*, sed plurimùm *præsidii* sunt habi» turæ. Illarum enim fructuosæ exercitationi et incremento » non sola satis est consideratio factorum, contemplatioque » naturæ; sed, cùm facta constiterint, altiùs assurgendum » est, et danda solerter opera naturis rerum corporearum

» agnoscendis, investigandisque legibus quibus parent, et
» principiis, unde ordo illarum et unitas ex varietate, et mu-
» tua affinitas ex diversitate proficiscuntur. Quibus investiga-
» tionibus *mirum quantam philosophia scholastica vim et lucem,*
» *et opem, est allatura,* si sapienti ratione tradatur.

» Quâ in re et illud monere juvat, *nonnisi per summam*
» *injuriam* eidem philosophiæ vitio verti quòd naturalium
» scientiarum profectui et incremento adversetur.

» Cùm enim Scholastici, *sanctorum Patrum sententiam se-*
» *cuti,* in Anthropologiâ passim tradiderint, *humanam intelli-*
» *gentiam nonnisi ex rebus sensibilibus ad noscendas res corpore*
» *materiâque carentes evehi,* sponte suâ intellexerunt, nihil
» esse philosopho utilius, quàm naturæ arcana diligenter in-
» vestigare, et in rerum physicarum studio diu multùmque
» versari. Quod et facto suo confirmârunt : nam S. Thomas,
» B. Albertus Magnus, aliique Scholasticorum principes, non
» ita se contemplationi philosophiæ dediderunt, ut non etiam
» multùm operæ in naturalium rerum cognitione collocarint :
» imò non pauca sunt in hoc genere dicta eorum et scita, quæ
» recentes magistri probent, et cum veritate congruere fa-
» teantur. Propterea, *hac ipsâ ætate, plures iique insignes*
» *scientiarum physicarum doctores palam apertèque testantur,*
» *inter certas ratasque recentis Physicæ conclusiones, et philo-*
» *sophica scholæ principia nullam veri nominis pugnam exi-*
» *stere.* »

Aurea sunt hæc et assensum nostrum facilè rapiunt. Quare, utramque illam SS. Pontificis authenticam assertionem, nimirum nihil dissidii esse inter scientias naturales et philosophiam scholasticam, imò verò ipsas ab eâ non parùm capere præsidii, paucis, pro modulo nostro, comprobaturi sumus.

II.

« Nullam veri nominis pugnam existere, » ut ait SS. Pontifex, « inter certas ratasque recentis Physicæ conclusiones
» et philosophica scholæ principia, » multiplici persuaderi potest argumento. Sed advertat lector sermonem esse de *certis*

ratisque recentis Physicæ conclusionibus, minimè verò de variis iisdemque satis levibus quorumdam physicorum opinionibus.

1° Quòd si, ex unâ parte, veritati veritas obluctari haud queat, et, ex alterâ parte, ut firma nobis insidet persuasio ac suo loco probavimus, *philosophicè* vera atque rata sit doctrina scholastica de corporum proprietatibus ac naturâ, de principio vitæ vegetativæ, de animantium operationibus et animâ, deque unione substantiali, in homine, animam inter et corpus, planum fit nullum certum phænomenon, nullam certam naturalium scientiarum conclusionem allegari posse contra scholasticas conclusiones de prædictis quæstionibus.

2° Scientiæ quidem physicæ recenti progressu atque incremento jure gloriantur. Quippe multa jam ab iis explicantur facta quorum olim latebat explicatio, et fœcundæ quædam necnon simplicissimæ leges nuper adinventæ sunt, quibus corporea omnis regitur natura. At verò, hinc accidit ut multi scientiarum earum professores de iis superbiùs sentirent quàm veriùs, omnia ex *empiricâ* methodo metirentur, metaphysicas moralesque scientias omnes vel minimî facerent vel ad physicæ leges decernerent revocandas, adeo ut nihil dici deberet scientificum, nisi si ad normam eorum scientiæ traderetur. Quare, si fides illis, plurima philosophiæ dogmata, aliunde certissima, a *scientiâ* repellerentur.

Verùm inde certitudo nostra evadit firmior, unde illi minas exaggerant. Nimirum opinio nostra fert *scientiæ* nomen a multis Physicæ doctoribus plus æquo jactari, ac privatas, temerarias, aut saltem arbitrarias hypotheses scientiæ subrogari loco. « Une remarque, et capitale, concernant le langage, » ait Berthelot, se présente ici : car la première condition du » progrès d'une science, disait-on autrefois, c'est une langue » bien faite. Je veux parler *de la confusion qui tend à s'établir* » *entre le mot loi et le mot hypothèse.* » (*Comptes-rendus de l'Acad. des sciences,* année 1877, séance du 28 mai.)

3° Confirmatur, quia philosophus et physicus non eadem in corporibus investigant, et catenus diversa dicere debent, sed non pugnantia. Quinimo, ut suprà diximus (p. 184), natura corporum non est objectum scientiarum naturalium, at solius

philosophiæ. « La recherche des causes premières, ait Cl. Bernard, n'est point du domaine scientifique. Quand l'*expérimentateur* est parvenu au *déterminisme* des phénomènes, il » ne lui est pas donné d'aller au delà, et sous ce rapport la » limite de sa connaissance est la même dans les sciences des » corps vivants et dans les sciences des corps bruts. » (*La Science expérimentale,* du progrès dans les sciences physiol., p. 55 et seq.)

Nihil porrò a philosopho exigi potest, nisi ut ex factis ac proprietatibus ad corporum naturam assurgat, eam non definiat *a priori,* et nunquam phænomenis a physico notatis adversetur.

4° Confirmatur adhuc, quia Physicæ professores vel explicitè docent cum Cl. Bernard, corporum naturam supremasque rationes aut causas supra scientiarum naturalium captum versari, vel in oppositas abeunt opiniones ubi, scientiæ suæ ope, de corporum constitutione internâ disputare volunt. E. g. plurimi inter eos asserunt exigi a *scientiâ* ut corporum essentia ex *atomis,* primitivis moleculis, explicetur; non pauci, econtra, contendunt ad simplices *monades* esse recurrendum ut sincera de primis corporum principiis notitia habeatur : ita Ampère, Faraday, Tyndal, P. Carbonnell aliique. Porrò, illud argumento est eos aut non ex Physicâ jam, sed *occasione* Physicæ argumentari, aut æquè stare Physicam, quæcumque de naturâ corporum admittatur opinio.

Age verò, si neque *atomicum,* neque *dynamicum* systema repugnat Physicæ, cur repugnat sententia materiæ et formæ, quæ, cum atomicis, principium extensionis propugnat, et, cum dynamicis, principium activitatis internum et essentiale? Quàm rectè igitur Sainte-Claire Deville : « Je cherche à éloi- » gner de l'enseignement l'intervention des *hypothèses absolu-* » *ment gratuites, comme l'hypothèse des atomes, des molécules* » *et des états hypothétiques de la matière*... Je suis persuadé » que tout ce qui ne peut être imposé et démontré doit être » rejeté, que tout ce qui est inutile dans la science est nui- » sible, et je suis d'avis, avec mon savant ami, M. Berthelot, » *que l'on suit en chimie une voie dangereuse et dont se sont*

» *écartés résolûment, depuis quelques années, les grands esprits » qui ont fondé la mécanique de la chaleur, la thermochimie et » la physiologie moderne.* » (*Comptes-rendus hebdomad. de » l'Acad. des sciences,* séance du 17 novembre 1879.) Cf. etiam Berthelot, comptes-rendus, sup. cit.)

5° Sed, aiunt adversarii, saltem theoria scholastica de corporibus *mixtis* adversatur *chimiæ*, quæ docet *simplicia* in composito remanere *actu*, non autem *virtute* duntaxat. Jam suprà (p. 186) objectionem hanc exsolvimus; sed juvat verba referre illustrium chimicorum qui non aliter ac nos loquuntur : « Comme résultat de cette discussion, adjicit Cooke, chimiæ » professor in universitate cui nomen *Howard*, mettons-nous » bien dans l'esprit qu'en disant que l'eau est composée » d'oxygène et d'hydrogène, nous n'entendons pas autre chose » que ceci : que par divers procédés chimiques, ces deux sub- » stances peuvent être produites de l'eau employée dans l'opé- » ration : ou bien, d'autre part, que l'eau peut être produite » par la combinaison de l'oxygène et de l'hydrogène, et que le » poids de l'eau ainsi formée est égal à la somme des poids » des deux gaz... Dans *tous les exemples d'union et de com- » position chimique, les premières qualités disparaissent entière- » ment, et des substances entièrement différentes, pourvues de » qualités nouvelles, apparaissent à leur place.* » (*La nouvelle chimie*, New-York, p. 98.)

« Dans les combinaisons chimiques, ait Hoffman, les pro- » priétés des éléments sont détruites et l'*individualité des » composants a disparu dans l'acte de la formation d'un nou- » veau corps* avec de nouvelles propriétés. » (*Introduzione a la chimia moderna,* p. 76.) — Eamdem sententiam tenent Wright (*le chimiste américain*, p. 211), et Roscoë (*Chimie élémentaire,* p. 236, Londres.)

Audiatur demum Sainte-Claire Deville, notissimus chimiæ professor in scholâ Normali superiore : « L'acte de la combi- » naison s'accompagne d'un dégagement de chaleur latente, » perdue par les éléments eux-mêmes, ou d'une absorption » de chaleur acquise par les mêmes éléments, de sorte que la » *nature de ceux-ci change nécessairement* par suite de la com-

» binaison, de même que l'oxygène, le soufre et le phosphore » changent de nature lorsqu'ils gagnent ou perdent de la cha- » leur de composition. Aussi peut-on dire qu'il n'y a *ni oxy-* » *gène, ni soufre, ni phosphore,* au moins comme nous les » connaissons, dans l'acide sulfureux, l'hydrogène phosphoré » et l'hydrogène arsénieux. » (*Comptes-rendus de l'Acad. des sciences,* année 1877, séance du 21 mai) (1).

6° Quod attinet ad objectiones ex physiologiâ petitas, iis fecimus satis in Anthropologiâ (p. 428-29) et in Cosmologiâ (p. 206.)

III.

Non tantùm assentimur SS. Pontifici Leoni XIII pronuntianti « nonnisi per summam injuriam veterum philosophiæ » vitio verti quòd scientiarum naturalium profectui et incre- » mento adversatur, » sed eas quoque ex restitutâ illâ philosophiâ plurimùm « præsidii habituras esse » arbitramur. Enimvero, præter auctoritatem SS. Pontificis, pluribus certisque ex causis ad hanc sententiam sumus adducti, optatam concordiam metaphysicam scientiasque inter, si demum fœdere sanciri velit, ex scholasticâ philosophiâ esse repetendam. Non quòd opinemur ex solis scientiarum documentis scholam aliquam philosophicam propriè demonstrari posse, sed quòd 1° methodus scholasticæ philosophiæ cum scientiarum naturalium methodo apprimè conveniat; 2° benè conveniant scholasticæ theoriæ cum recentibus earum scientiarum inventis legibusque; 3° a scholasticâ philosophiâ corrigantur quidam defectus earum scientiarum, aut saltem opinionum quas tenent earum plerique professores, et expleantur desiderata.

Probatur 1um. — Quia scientiæ naturales propriè occupantur circa rerum corporearum phænomena, proprietates aut leges, *a posteriori* argumentari solent ac methodum vulgò *empiricam* sectantur imprimis. Sed scholastica etiam philosophia ab ex-

(1) Multos ex citatis locis deprompsimus ex opere cui titulus : *De l'unité substantielle de la nature humaine,* d'après le R. P. Mazella, traduit librement du latin, par M. l'abbé Picherit, appendice.

perientiâ sive externâ sive internâ exordium ducit, ab experientiâ notionum omnium universalium derivat originem, perpetuas ei nec mediocres partes facit (Procœm., p. 7), ac tenet methodum *psychologico-rationalem*. (Log., p. 217 et seq.) Ex eâ igitur parte, nulla philosophia est quæ tam strictâ cum scientiis naturalibus affinitate connectatur.

Probatur 2um. Recens inventæ fuerunt generales quædam leges, aut probatæ, aut saltem *probabiles*, quarum magnus est usus in scientiis physicis, et quibuscum amicè convenit philosophia scholastica.

1° *Lex analogiæ omnibus corporibus applicata.* — Vi hujus legis natura omnis physica plures habet proprietates, motus legesque communes. Pauciores sunt leges mineralium ; et cum iis non vegetabilia duntaxat, verùm etiam animalia omnia magnâ ex parte communicant. Nulla porrò, ut scholastica, philosophia accuratè servat hanc analogiæ legem. Quippe quæ docet tum mineralia, tum vegetabilia, tum animalia, ipsum denique hominem, materiâ et formâ substantiali constare; docet omnibus entibus his, utpote materiali parte conveniunt, communes esse vires legesque plures, et operationes vegetativas, ac sensitivas omnes, haud secùs ac physicas chimicasve operationes, mediante materiâ, exerceri.

2° *Lex permanentiæ materiæ sub variis formis quas successivè induunt corpora,* ita ut continuò quidem transformetur materia, nihil autem ejus in nihilum abeat. Sed, lex ea physicè, ut videtur, nova, pervetus est in metaphysicâ Scholasticorum : siquidem eam cum Platone, Aristotele, D. Augustino et D. Thomâ nunquam non docuerunt nomine *materiæ primæ,* quæ varias successivè formas accipit simul atque identica remanet sub variis corporum transmutationibus.

3° *Lex permanentiæ quantitatis vis seu* ενεργειας. Ενεργεια porrò est motus aliquis actualis aut *virtualis* seu possibilis, qui, spectatâ mundi universi summâ, transformat quidem sese pro diversis phænomenis physicis, temperationibus, vel dissolutionibus, sed eamdem retinet quantitatem, quin ejus quidquam pereat omnino. Physicis modernis probata videtur lex hæc, quam maximè urgent, quin ejus explicent rationem

causamve. Jam posito quòd constiterit (eam enim probandam haud assumimus, sed relinquimus physicorum judicio), satis commodè in sententiâ scholasticâ explicari posset. Enimvero, docentibus Scholasticis, omnia mundana entia pollent activitate simul ac passivitate : vi prioris, tum ad intra, tum ad extra agere queunt et agunt revera; vi posterioris, accipiunt actionem ab extrinseco principio. Res autem ita sese habet : ex unâ parte, agens omne tendit ad communicandum patienti, quantùm fert patientis conditio, aliquid propriæ formæ et impressionis; ex alterâ parte, patiens non est activitate destitutum, sed habet potentiam passivam, unde ad actum moveatur ab agente, recipiat nempe agentis impressionem; et potentiam activam, unde agentis actionem recipiat pro naturæ suæ conditione, et receptæ actioni pro modo suo respondeat. At, his positis, intelligere est cur nullus corporum motus annihiletur, sed transformet sese, et ab altero corpore communicetur alteri.

4° *Lex quæ phænomena physicæ naturæ ad certos motus revocat.* — Juxta legem istam quæ recentibus physicis multùm arridet (non enim putamus eam certis argumentis constare), sonus, v. g. foret motus vibrans corporis sonori, ad aurem transmissus vibratione medii ponderosi; color, motus vibrans *ætheris;* calor, motus celerrimus partium corporearum maximè tenuium ; *electricitas,* demum, docente P. Secchi, fluxus quidam æthereus, in corporibus actus.

Porrò, dato quòd hæc tam argumentis constent quàm respondent votis, a scholasticâ philosophiâ minimè repellerentur, si modò duo ista reponantur in tuto : videlicet prædictos motus omnes exeri mediante reali quantitate, et diversi esse generis, quippe ex diversis oriuntur causis, ac diversos generant effectus.

Probatur 3um. Quadruplex potissimè lacuna inest scientiis naturalibus, prout a recentibus suis doctoribus traduntur; quam mirum in modum explet vel corrigit scholastica philosophia.

1° Scientiæ physicæ naturâ suâ versantur circa problemata satis concreta et particularia, nempe circa phænomena, pro-

prietates legesque rerum materialium; unde abstrahunt ab essentiâ rerum, ab universalioribus earum principiis et causis; quare Metaphysicæ ultimam perfectionem suî relinquunt. Sed his accedit quòd hodierni earum doctores, ducti nescio quâ Metaphysicæ formidine vel ignorantiâ, abhorrent ab omnibus causis, vocem ipsam *vis,* utpote ignotam, repudiant, non admittunt nisi *motus* vel phænomena, et varias conditiones sine quibus phænomena haud contingerent : verbo, toti sunt in factis et, ut aiunt, in factorum *determinismo.*

Verùm verò liquidò patet scientiam, ratione istâ traditam, esse nimiò plus minutam atque pedestrem. Ut enim verba SS. Pontificis jam laudata iterum usurpemus, « cùm facta » constiterint, altiùs assurgendum est, et danda solerter opera » naturis rerum corporearum agnoscendis, investigandisque » legibus quibus parent, et principiis, unde ordo illarum et » unitas ex varietate, et mutua affinitas ex diversitate pro» ficiscuntur. — Quibus investigationibus *mirum quantam* » *philosophia scholastica vim et lucem, et opem est allatura.* » Ipsa quidem in re omni solet profundiùs meditari, ad altiores assurgere causas, principiaque suprema quibus entia constent definire; idque non solùm ubi sermo est de animâ humanâ, de mundi universim spectati mirâ colligatione, sed etiam ubi agitur de corporibus ipsis, ac primis eorum legibus principiisque.

2° Scientiarum naturalium professores factis quæ investigant non satis proportionatas causas assignare solent. Et sanè, absolutum est principium *nihil fieri sine ratione sufficienti;* ac proinde facta omnia propriam et idoneam rationem suî exigunt : aliis verbis, phænomenon omne rationem suî expostulat, et *tali* phænomeno *talis* ratio vel causa necesse est attribuatur. — Jam verò multi physicæ doctores principium illud violant persæpe, sive de corporibus inanimis, sive de plantis, sive de animalibus, sive de homine ipso disputent. Qui enim, inter eos, ex solis atomis proprietates corporum singulas derivant, iis causam tribuunt haud sufficientem, quippe illorum diversitas, unitas, et actuosæ vires ex atomis non valent explicari. — Contrario et simili vitio peccant qui omnes corpo-

rum proprietates non repetunt nisi ex monadibus inextensis, minimè idoneis ad gignendum extensionem, figuram, impenetrabilitatem, divisibilitatem indefinitam, ac spatium. — Non pauci ex iis operationes vegetativas, et sensationem ipsam ex viribus physicis et chimicis, saltem permixtis, explicant : sed enim quanta distantia jacet inter hæc phænomena et eam causam !

Contrà verò, philosophi scholastici nunquam non accuratissimè servant principium rationis sufficientis : v. g. si agatur de corporibus inanimis, ope materiæ explicant extensionem, divisibilitatem, pondus, passivitatem, mobilitatem aliasque communes omnibus corporibus notas ; et ope formæ, diversitatem substantialem, unitatem, speciem propriam, agendi vim, proprias vires tum physicas, tum chimicas, tum etiam *organolepticas*. — Operationibus vegetativis necnon sensitivis diversum propriumque assignant principium, quia, tametsi organis exerantur, nihilominus sunt alterius ordinis, nec, ut par est, ex viribus physico-chimicis sufficientem rationem haberent.

3° Doctores scientiæ recentis plerique mundanorum entium omnium abrumpunt unitatem. Et hi quidem occupantur circa entia maximè composita, et potiùs analysi utuntur quàm synthesi ; toti sunt igitur in multitudine varietateque phænomenorum, alieni autem ab unitatis conceptu. Cæterùm, nullo potiuntur principio vi cujus entium unitatem explicare queant.

Itaque, juxta illos, corpora inanima *simplicia* conflantur ex pluribus moleculis, vel atomis, vel viribus actu distinctis, propriâ præditis individualitate, ad invicem tantùm appositis. — Corpora *mixta* sunt *aggregata* quædam corporum simplicium, actu in ipsis permanentium. — In viventibus, *organismi* proprietates ad proprietates organorum revocantur, istæ verò ad proprietates *textilium* ex quibus componuntur, textilium demum ad proprietates *cellulæ*, quæ admittitur tanquam ultimum entis organici elementum. At in incredibili et minutissimâ eâ tot partium multitudine omnis exsufflatur unitas, nec aliud habes nisi collectionem nescio quam operariorum morali duntaxat junctorum associatione, qui proprias exe-

quuntur functiones, nullâ eos superiori et unâ formâ conjungente ac regente, nisi plantis animalibusque anima tribuatur quæ principium sit omnium operationum et entis.

Quâ in re, scholasticæ philosophiæ audi interpretes : Corpora omnia tum inanima, tum animata, instruuntur formâ substantiali unicâ quæ suam iis conciliat unitatem; corpora quidem simplicia constant ex partibus non divisis nec propriâ fruentibus individualitate, sed subsistentibus in toto. Eas verò omnes et singulas intimè pervadit forma substantialis, ex quâ suum *esse* viresque accipiunt. — Cùm duo corpora simplicia *chimicè* in invicem agunt, mutuæ affinitatis vires cohæsionem eorum superant et solvunt; jam eorum partes dividuntur in atomos *atomico* pondere et debitâ quantitate præditas, juxta exigentiam formæ; partium eorum materia permiscetur juxta varias proportiones *simplices;* novæ oriuntur proprietates, *compositum* novum, unitate pollens substantiali, quam nova forma explicat. Hanc formam, si placet, *affinitivam* voces, ad designandum originem necnon proprietates illius.

Porrò, in plantis inveniuntur quidem vires physicæ et chimicæ, inveniuntur etiam et vegetativæ operationes; sed utrarumque principium est forma substantialis unica, quæ, utpote forma *superior*, formaliter continet operationes vegetativas, et *eminenter* vires chimicas et physicas. Illa nempe singulas pervadit *cellulas* quas actu esse facit (sicut in mineralibus singulas partes); nam cujusque cellulæ originis necnon incrementi fuit principium, et quæque molecula, ope nutritionis, in substantiam viventis assimilatur vi formæ, quæ suas cuique moleculæ physicas et chimicas proprietates communicat, quibusque utitur ut suis. Forma igitur est realis expressio ideæ creatricis secundùm quam organismus generatur, sensim evolvitur, conservatur et omnes suas functiones peragit.

Hoc sensu accipiantur ea quæ Cl. Bernard satis clarè describit : « La vie a son essence dans la force ou plutôt dans l'idée » directrice du développement organique... Si je devais définir » la vie d'un seul mot, je dirais : la vie, *c'est la création*. En » effet, la vie pour le physiologiste ne sausait être autre chose

» que la cause première créatrice de l'organisme... Cette cause » se manifeste par l'organisation; pendant toute sa durée, » l'être vivant reste sous l'empire de cette force vitale créatrice, » et la mort naturelle arrive lorsque la création organique ne » peut plus se réaliser. » (*La science expériment.*, du progrès dans les sciences physiolog., p. 52.) — Recedente autem formâ substantiali vegetativâ, nova subit forma, naturâ inferior, præsentibus subjecti dispositionibus proportionata, ex quâ oriuntur phænomena quæ physiologus dein experitur.

Idem dixeris, servatâ proportione, de animalis constitutione ac vitâ sensitivâ. Illius quippe forma substantialis est anima sensitiva; ea autem, utpote forma superior, idonea est ad explicandas omnes animalis operationes, sive ad vitam sensitivam, sive ad vitam vegetativam, sive ad vires physicas aut chimicas referantur. In eo tamen cum animâ vegetativâ et formis inferioribus convenit, quòd non habet actiones nisi organicas; unde non est substantia, sed principium substantiale incompletum, pendens a materiâ tum in suâ origine, tum in esse, tum in exitu.

4° Scientia recens, prout a pluribus tradi solet, a *transformismi* placitis non satis aliena est. Enimvero, ex unâ parte, professores ejus, ut suprà diximus, acti Metaphysicæ metu, *vires, causas, naturam* rerum negligunt omnino, toti sunt in materiâ et materiæ *factis* atque motibus observandis. Ex alterâ parte, ut suprà etiam innuimus, materia indifferens est ad quaslibet formas successivè recipiendas, easque reipsa successivè induit; quare, mundus physicus occurrit veluti ingens theatrum generationis, corruptionis et transmutationis. Si ergo præ oculis intellectùs non habeantur vires rerum intimæ superiores; si præter materiam non admittatur in corporibus ενεργεια, aut forma cuique propria, speciei constitutiva, ab aliis speciebus diversa, quæ proinde in eas transformari nullo pacto queat, nulla sufficiens ratio erit cur, juxta commenta Darwiniana, *species* ipsæ non modificentur ac mutentur perinde ac *varietates*. Siquidem illæ, quòd attinet ad organa, aliquando remotiores aliæ ab aliis videntur quàm propinquæ species. Ast autem specierum stabilitas firmamen-

tum habet in substantiali formâ quæ principium est essentiarum.

Ex his omnibus, etsi duntaxat prælibatis, colligere licet philosophiam scholasticam eam esse quæ cum naturalibus scientiis magis conveniat et expleat earum lacunas; quæ magis idonea sit tradendæ variorum phænomenorum rationi sufficienti, explicandis materiæ mutationibus, servandæ entium cunctorum unitati, substantiali diversitati declarandæ, vindicandæ specierum stabilitati; quæ potiores faciat materiæ partes simulque firmiùs tueatur spiritualismi dogmata, placita materialismi ac transformismi efficaciùs refellat.

THEOLOGIA NATURALIS

PRÆVIÆ NOTIONES

CIRCA THEOLOGIÆ NATURALIS DEFINITIONEM, PRÆSTANTIAM, UTILITATEM, METHODUM, HISTORIAM ET DIVISIONEM.

I. — DE THEOLOGIÆ NATURALIS DEFINITIONE.

Theologia naturalis definiri potest *scientia rationalis de Deo.* — Hinc secernitur a Theologiâ sacrâ, quæ *antonomasticè* Theologia dicitur, et de Deo propriè disputat in quantum rationem transcendit ac revelatione declaratur.

Philosophi recentiores, Leibnitzio duce, Theologiam naturalem *Theodiceam* vocant. Hoc tamen vocabulum probandum non videtur, tum quia objectum hujusce scientiæ adæquatum non indicat, sed tantùm ea quæ pertinent ad justitiam aut providentiam Dei vindicandam, ut curæ fuit Leibnitzio; tum quia non indicat objectum ejus *formale*, sive rationem secundùm quam Deus consideratur. — Rectior igitur Theologiæ naturalis nuncupatio, quæ adæquatum scientiæ hujus objectum materiale necnon formale simul declarat, dicitque eam de iis omnibus tractare quæ de Deo, rationis lumine, sciri possunt.

II. — DE PRÆSTANTIA THEOLOGIÆ NATURALIS.

Scientiarum speculativarum dignitas ex nobilitate objecti potissimùm hauritur, ac proinde, cùm Deus sit nobilissimus et infinitè perfectus, scientia de Deo debet esse præstantissima. Quamobrem Theologia naturalis rationales omnes scientias dignitate vincit (1), nec vincitur nisi a Theologiâ sacrâ,

(1) Appositè Seneca : « Quantùm inter philosophiam interest et cæteras artes

quæ multa de Deo investigat ad quæ vis rationis non extenditur.

Porrò ex illâ sublimitate, scientiæ hujus difficultas exoritur. Etsi enim Deus naturâ suâ sit maximè intelligibilis tamen non est maximè intelligibilis quoad intellectum nostrum, cujus proportionem debilitatemque infinitè superat. — Nihilominus, scientia de Deo nobis maximè cordi esse debet quia, ut S. Thomas cum Aristotele admonet, « minimum » quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum desi» derabilius est quàm certissima cognitio quæ habetur d » minimis rebus. » (*De partibus animalium*, l. I, c. 4.)

III. — DE UTITILITATE THEOLOGIÆ NATURALIS.

Ingens et plurima est utilitas theologiæ naturalis. Nam 1° nihil homini antiquiùs esse potest, quàm ut cognoscat Deum a quo fuit creatus, ad quem ceu ad finem tendere debet, cuique meritò sacra debet persolvere officia (1).

2° Scientiis omnibus generatim multùm prodest disciplina de Deo. — Sanè, *utcumque* tractari possunt et reipsa tractantur plures scientiæ, Deo etiam prætermisso, quatenus circa proximas causas et propria principia occupantur. Nullum tamen earum genus est quod *perfectè* absolvatur, scientiâ de Deo posthabitâ. Nulla enim perfecta scientia est, nisi exploratis altioribus rerum causis ac principiis. Deus porrò rerum omnium prima causa est et ratio ultima ; unde, ipso ignorato latet jam entium origo et finis ultimus.

Præclarè Baco : « Si quis ulteriùs pergat, causarumque de» pendentiam, seriem et concatenationem, atque opera Pro» videntiæ intueatur, tunc secundùm poetarum mythologiam

» tantùm interesse existimo, in ipsâ philosophiâ, inter illam partem quæ ad ho» mines, et hanc quæ ad Deos spectat... Altera docet quid in terris agendum sit ; » altera quid agatur in cœlo. Altera errores nostros discutit et lumen admovet » quo discernantur ambigua vitæ ; altera, multò hanc supra caliginem, in quâ » volutamur, excedit et e tenebris ereptos illò perducit, unde lucet. » (*Natural. Qq.*, Præfat.)

(1) D. Augustinus : « Malè vivitur, si de Deo non benè sentitur. » (*De Civit. Dei*, l. V, c. x).

» facilè credet summum naturalis catenæ annulorum pedi » solii Jovis affigi. » (*De Dig. et augm. scient.*, l. 1, n. 5).

3° Quod spectat ad varias philosophiæ partes, jure dicitur eas omnes a Theologiâ naturali perfici demum et coronari. — Logica per seipsam valet ad fidem certam intellectûs humani notionibus conciliandam, quin veracitate Divinâ innitatur, quanquam Cartesio contraria opinio placuerit. Attamen nova fiducia judiciis nostris accrescit postquam scimus rationem nostram divini luminis participatam quamdam similitudinem esse. — Anthropologia ex Theologiâ naturali Deum accipit, hominis principium necnon ultimum finem. — Discit Ontologia intellectum hunc necessarium æternumque, in quo solo invenitur veritatum necessariarum ratio sufficiens. — Cosmologia, investigatis mundi principiis, relationibus et causis, invenit causam primam solamque sufficientem sine quâ mundus hic adspectabilis explicari haud potest; sicque satiatur desiderium illud hominis, de quo perbellè D. Thomas : « Inest » homini naturale desiderium cognoscendi causam cùm in» tuetur effectum; et ex hoc admiratio in hominibus con» surgit. Si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere » non possit ad primam causam rerum, remanebit inane de» siderium naturæ. » (1ª, q. 12, a. 1, c.) — Ethica verò a Theologiâ naturali absolutè pendet; siquidem nonnisi in Deo reperitur legis naturalis fundamentum, perinde ac jurium officiorumque ratio suprema.

4° Demum Theologia naturalis Theologiæ sacræ suum etiam fundamentum præstat : hæc quippe supponit existentiam, veracitatem, bonitatem aliaque Dei attributa, necnon jus ad imponenda homini ordinis supernaturalis officia.

IV. — DE METHODO TENENDA IN THEOLOGIA NATURALI.

Ut diximus in Ontologiâ et infrà uberiùs commonstrabitur, non intuitivè Deum cognoscimus, sed assurgimus ad eum ratiocinii et certæ methodi operâ. — Porrò inter scientias aliæ, ut Mathesis, deductione et synthesi potissimùm utuntur ac sectantur methodum *idealisticam*, quæ tota sistit in abstractis;

aliæ contrà, ut Physica et cæteræ scientiæ naturales, potiùs utuntur inductione et analysi, ac tenent methodum vulgò *empiricam.* — Sed Theologia naturalis utramque hanc methodum æquè sequitur; nam sequitur methodum quam in Logicâ (p. 217 et seq.) nuncupavimus *psychologico-rationalem.* Nimirum initium et fundamentum sumit a rerum mundanarum contingenti existentiâ et naturâ; ex quibus, ope causalitatis principii, assurgit ex visibilibus ad causam invisibilem. Dein, probatâ jam existentiâ et infinitâ perfectione entis necessarii et primi, multa infert ope *deductivi* ratiocinii, quæ in illius entis realis notione implicitè sed necessariò continentur. Quo in casu innititur eo Logicæ principio : *Idem quod implicitè asseritur, explicitè assertum, est sibi idem.*

Quamobrem scientiæ ideales vel mathematicæ ex abstractis et idealibus principiis conclusiones abstractas et ideales ducunt; scientiæ physicæ ex contingentibus phænomenis reales sed contingentes leges eliciunt; Theologia naturalis ex contingentibus et creatis rebus ad causam realem et absolutè necessariam assurgit, cujus exinde necessaria demonstrat attributa. (Cf. De Margerie, *Théodic.,* t. I, 1re partie, c. 1.)

Quæ quum ita sint, Theologia naturalis scientiæ nomen et rem jure sibi vindicat; habet enim elementa omnia scientiæ constitutiva, principia scilicet, methodum certam et certas ac ratiocinatas conclusiones.

Nihilominus, in eo ab aliis scientiis deficit, quòd eæ causam et naturam rerum quibus student, propiùs assequuntur, ipsa autem naturam intimam Dei intus capere non potest. Sed scire potest ipsum existere, causam rerum omnium esse, ab omnibus distingui, et omnibus infinitè antecellere. Jam hæc satis sunt ut eam pro scientiâ habeamus, et dicamus cum Angelico : « De Deo cognoscimus quia est, et quòd causa aliorum » est, et aliis supereminens, et ab omnibus remotus, et hoc » est ultimum et perfectissimum nostræ cognitionis in hac » vitâ. » (S. *Cont. Gent.,* l. III, c. 49.)

V. — DE HISTORIA THEOLOGIÆ NATURALIS.

In prioribus philosophiæ temporibus, ea non erat scientia distincta et peculiaris, sed solùm complementum Metaphysicæ. — Ecclesiæ SS. Patres et primi Doctores, partim ex ratione, partim ex revelatione de Deo disputaverunt, prout opportunitas ferebat, nec tamen de Illo habuerunt scientiam rationalem propriè dictam. — At ævi medii Doctores huic rei operam dederunt; imprimis verò D. Thomas, cujus *Summa contra Gentes* absolutam de Deo disciplinam rationalem exhibet, cui accedit egregius de Deo *Summæ Theologicæ* tractatus, philosophicus simul ac theologicus.

Ex quo tempore, in variis philosophiæ operibus tractatus de Deo inscribi solet.

VI. — DE DIVISIONE THEOLOGIÆ NATURALIS.

Tria de Deo investigari possunt, nimirum : an sit, quid sit, et qualis sit. Tripartitam igitur Theologiam naturalem habebimus : pars prima de existentiâ Dei, secunda de Ipsius naturâ, tertia autem de attributis disputabit; demum appendix adjicietur de præcipuis erroribus circa Deum.

THEOLOGIÆ NATURALIS PRIMA PARS

DE EXISTENTIA DEI

Circa existentiam Dei duo inquirenda veniunt : 1° utrùm ratione probari possit et debeat? 2° quâ viâ, sive quibusnam argumentis?

CAPUT I.

DE DEMONSTRABILITATE EXISTENTIÆ DEI.

Nomine Dei intelligitur *ens quoddam necessarium, ab æterno et a seipso existens, mundi efficiens causa, et infinitè perfectum.* Porrò circa demonstrabilitatem existentiæ summi hujusce Entis triplex est philosophorum sententia. — Alii enim putant rationem humanam imparem esse quæ viribus propriis certò assurgere possit ad realem existentiam Dei; ita Traditionalistæ et speciatim Pascal (*Pensées,* c. 3 et 5) et P. Ventura (*La raison philosophique et la raison catholique,* p. 47, 48) qui desperant de imbecillitate humanæ mentis voluntque Dei existentiam ex revelatione et traditione a nobis cognosci. — Interim sensualistæ negant Deum a ratione humanâ posse attingi, propterea quia hæc tota in sensibilibus occupatur.

Alii autem, e regione adversantes, arbitrantur existentiam Dei nullâ demonstratione indigere; ita Ontologistæ, juxta quos, Deum immediatè intuemur; fautores idearum *innatarum*, juxta quos, idea Dei menti nostræ est innata seu naturaliter a Deo nobis infusa; patroni scholæ vulgò *sentimentalisticæ*, qui docent Deum a nobis non tam ratione, quàm sensu arcano quodam immediatè attingi vel potiùs tangi. Hanc ultimam opinionem, datâ operâ, propugnaverunt Jamblicus (1) et Jacobi, nec ab eâ multùm abhorrent Thomassin et Alph. Gratry. — Omnes isti scriptores opinantur probationes in existentiæ Dei gratiam afferri solere, non ut inveniatur a nobis, sed ut habeatur illustrior.

(1) Jamblicus ille pseudo-mysticus scholæ Alexandrinæ asserit cognitionem Dei « non tam cognitionem esse quàm contactum et complexum. » Quem commemorans Thomassin, hæc addit : « Supra vim intelligendi est sensus quidam » arcanus, quo Deus tangitur magis quam cernitur aut intelligitur. » — « Intel- » ligibilia intellectu attinguntur; at cùm Deus *superintelligibilis sit*, vi aliquâ » intellectum superante attingetur. » (*Dogm. theol*, c. IX.) — Alibi adjicit ab animæ oculo Deum videri, ut sol ab oculis corporeis inspicitur.

Alii autem plures nobilioresque philosophi mediâ viâ incedunt, putantque Dei existentiam ratione probari posse simul ac debere. Cum quibus sint propositiones sequentes :

Prop. 1ª : *Existentia Dei a ratione solâ certò cognosci ac probari potest sine revelationis adminiculo.*

I. *Prob. indirectè.* Nam cùm Traditionalistarum, tum Sensualistarum systema nullo innititur fundamento, ut ostendimus in Ideologiâ (p. 384-368).

II. *Directè,* ac multiplici quidem argumento, sive ex auctoritate, sive ex ratione desumpto.

1° *Ex auctoritate.* — Rem enim ita definivit Concilium Vaticanum : « Si quis dixerit Deum unum et verum, Creatorem » et Dominum nostrum, per ea quæ facta sunt, naturali ra- » tionis humanæ lumine *certò cognosci* non posse, anathema » sit. » (*Constit. dogm. de fide cathol.,* sess. 3, canones, n. 1, § 1.)

Idem ex Scripturâ Sacrâ luculenter evincitur : « Vani sunt » omnes homines, in quibus non subest scientia Dei : et *de* » *his quæ videntur bona,* non potuerunt intelligere eum qui » est, neque operibus attendentes, agnoverunt quis esset ar- » tifex... A magnitudine enim speciei et creaturæ *cognosci-* » *biliter* poterit Creator horum *videri.* » (*Sapient.,* c. 13, ℣. 1, 5.) — Et D. Paulus hæc habet : « Invisibilia Dei a crea- » turâ mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, » sempiterna quoque Ejus virtus, et Divinitas, ita ut sint » inexcusabiles (ethnici philosophi), quia cùm cognovissent » Deum, non sicut Deum glorificaverunt. » (Ad Rom., c. 1, ℣. 20-21.)

Hoc porrò argumentum ex auctoritate sumptum pro viro quoque catholico valet, sed præcipuè contra Traditionalistas qui solum revelationis criterium agnoscunt.

2° *Ex ratione.* — Quippe nobiliores philosophi, ante habitam revelationem, existentiam et attributa Dei propriâ ratione cognovêre; recentes etiam increduli non pauci existentiam Dei ex solâ ratione pro certâ habent. — Præterea, infrà utemur multis iisdemque inconcussis argumentis, ex solâ ratione sumptis, ad existentiam Dei evincendam.

Adversa opinio falsa trahit consectaria. Si enim cum viris catholicis, non tamen cum rationalistis ex revelatione licet argumentari. At cum omnibus hominibus argumentari licet ex ratione, quia ei, ut ait D. Thomas, omnes homines assentire coguntur. — Adjice quòd, admissâ opinione adversariorum, sequeretur vel revelationem esse absolutè necessariam, vel homines fuisse creatos sine possibilitate cognoscendi suum auctorem. Sed neutrum asseri potest. — Attamen, ut in Logicâ (p. 77) monuimus cum Angelico Doctore, perutilis, imò moraliter necessaria est revelatio, ut cognitio Dei apud homines sit promptior, communior atque certior. Quod confirmatur ex theodiceâ ipsâ omnium philosophorum qui de divinis disserere voluerunt, prætermissâ omnino revelatione.

Obj. — In omni demonstratione, res quæ demonstratur ex eâ educitur per quam demonstratur. Porrò Deus in nullâ aliâ continetur, ac proinde ex nullâ re valet educi ; ita Lamennais.

Resp. neg. maj. — Etenim omnis demonstratio in ordine *ideali* continetur ; et eatenus, non aliquam rem ex alterâ re, sed notionem alicujus rei ex alterius rei notione educit. Porrò quanquam Deus ex nullâ aliâ re potest educi, quatenus in nullâ re continetur, tamen ejus notio continetur in rebus creatis ac potest ex ipsis inferri.

Prop. 2ª : *Existentia Dei non est nobis intuitivè evidens, sed indiget demonstratione.*

I. *Prob. indirectè.* — 1° Quia ontologismi, idearum innatarum, necnon sentimentalisticæ scholæ sententia falso innititur fundamento, uti declaratum fuit in Logicâ et Ideologiâ. — 2° Cæterùm, opiniones istæ periculosæ admodum dicendæ sunt. Nam theoria sensûs interni ac divini existentiam Dei reponit in sensu variabili, instinctivo et merè subjectivo, cujus existentiam ne ipsa quidem conscientia testatur. — Item plerique homines de existentiâ Dei dubitandum esse censerent, si doceretur eam a nobis admitti ob visionem Illius, vel infusam quamdam ideam. Hæc enim gratis asseruntur, pugnantque cum hominis naturâ et conscientiâ.

II. *Prob. directè.* — 1° Duplicis duntaxat generis veritates a nobis intuitivè apprehenduntur sine ullâ ratiocinii operâ, ni-

mirum facta seu interna, seu externa, et prima omnium principia. Nam priora sensus interni vel externi intuentur immediatè, posteriora verò sine ratiocinio percipit intellectus, statim notis terminis. — Cætera autem omnia, ob animi nostri imbecillitatem, nonnisi ratiocinationis calculo nobis attingere licet. — Porrò, existentia Dei nec ad phænomenorum sensilium, nec ad primorum et communissimorum principiorum genus pertinet.

Itaque licèt intelligamus sensum hujus propositionis : *Deus existit*, tamen non statim intelligimus prædicatum subjecto attribui debere, utpote in illius essentiâ comprehensum. Et ratio est quia naturam Dei intuitivè non cognoscimus ; unde a priori non videmus in eâ includi existentiam. At principia immediatè perspicua vera esse percipimus simul ac nobis proponuntur, notis semel terminis.

2° Et verò, nemo dubitat, aut dubitare ullo pacto potest de primis principiis. Porrò impii ac sophistæ, libidine animi vel sophismatibus induci queunt ut existentiam Dei vel rejiciant, vel habeant dubiam.

Quamobrem cum D. Thomâ dicendum est existentiam Dei esse quidem per se notam *quoad se*, non autem *quoad nos*. « Hæc propositio : *Deus est*, quantùm in se est, per se nota » est ; quia prædicatum est idem cum subjecto, Deus enim est » suum esse. Sed quia nos non scimus de Deo *quid est*, non » est nobis per se nota, sed indiget demonstrari per ea quæ » sunt magis nota quoad nos, et minùs nota quoad naturam, » scilicet per effectus. » (1ª, q. 2, a. 1, c.)

Et sanè, Deus est quidem intimè præsens nostro intellectui, quia « in ipso vivimus, movemur et sumus » (*Act. Apost.*, c. 17, ℣. 28), non tamen est proportionatum objectum intellectui nostro, sed e contrario vim ejus transcendit.

Si autem probatio illa existentiæ Dei, quæ non arguit defectum intelligibilitatis ex parte ipsius, sed tantùm defectum ex parte nostri intellectûs, tempore aliquo fuit opportuna, jam necessaria dici debet ætate hac nostrâ, cùm a nonnullis vel ut dubitabilis habetur, vel rejicitur omnino, vel nomine tenus admittitur.

1° *Objiciunt ontologistæ :* Evidens est veritatem existere. Sed Deus est ipsa veritas. Ergo evidens est Deum existere.

R. dist. maj. et min., neg. cons. — Evidens est quidem veritatem *in genere* existere, ut ostendimus contra Scepticos ; qui enim veritatem esse negaret, admitteret proinde evidentiam hujusce propositionis, quâ nihil verum esse contenderet. Non tamen evidens est existere veritatem aliquam *per se subsistentem* et *infinitam*. Jam verò Deus non est veritas in genere, sed veritas per se subsistens et infinita.

Inst. Prima veritas immediatè ac sine ratiocinio percipitur. Atqui Deus est prima veritas.

R. dist. maj. et min., neg. cons. — Equidem veritas prima in ordine cognitionis, immediatè percipitur, non autem veritas prima tantùm in ordine existentiæ. Sed Deus, quanquam sit prima veritas in ordine ontologico seu existentiæ, non tamen in ordine logico seu nostræ cognitionis. Nostra enim cognitio, ut probavimus in Anthropologiâ, incipit a sensibilibus rebus quæ priùs nobis occurrunt, et earum ope ad invisibilia pedetentim et ope ratiocinii assurgit.

2° *Objiciunt idearum innatarum fautores :* — Ens finitum, ex notione rerum finitarum assurgere nequit ad ideam infiniti. Atqui homo est ens finitum, et in mundo nihil ei nisi finitum occurrit. Ergo ad ideam infiniti seu Dei assurgere nequit, nisi eam innatam seu infusam habeat.

R. dist. maj., conc. min., neg. cons. — Ens finitum, ex spectaculo rerum finitarum assurgere nequit ad ideam infiniti infinitam, *conc.;* ad ideam infiniti finitam seu inadæquatam, *neg.* Nam idea infiniti finita sive inadæquata, comparari potest ab ente vel finito, cùm proportionem ejus minimè transcendat. Quocirca, ex eò quòd homo sit finitus, et nihil in mundo videat nisi res finitas, meritò quidem infertur eum assurgere non posse ad ideam adæquatam infinitamque infiniti, non autem inferre licet eum imparem esse qui infiniti vel inadæquatam notionem parare sibi valeat. (Cf. *Ontol.*, p. 28 et seq.)

Quinimo, æquo jure adversus Cartesianos retorqueri posset objectio. Quòd si enim asseritur hominem, utpote finitum, ad infinitum assurgere non valere, jam sequitur illum ne per

ideam quidem innatam ad id attingere posse. Enimvero, innata hæc idea, quatenus homini finito infusa, non posset esse nisi utcumque finita, et eatenus impar ad infinitum manifestandum.

Inst. Non pauci SS. Patres ideam Dei animo nostro *insertam* sive *inseminatam* esse dixerunt. — *R.* SS. Patres unanimi consensu docuerunt hominem ad Deum per creaturas, veluti per scalam quamdam, ascendere, et argumentum illud ex mundi spectaculo centies inculcaverunt; ergo verbis quæ nobis objiciuntur nihil aliud sibi voluerunt nisi nos ex mundanarum rerum existentià contingenti ad Deum assurgere facili negotio, ipsoque rationis sinceræ naturali impetu. Quippe quæ spontaneo, ac facili admodum luminis naturalis usu apprehenduntur, naturaliter animo indita dici solent. Hoc sensu D. Thomas : « Omnibus naturaliter insitum est, unde possunt » pervenire ad cognoscendum Deum esse. » (*De Verit.*, q. 10, a. 12, ad 1.)

Obj. 3° Quidquid probandum suscipitur, inducitur in controversiam et pro dubio habetur. Atqui existentia Dei est supra controversiam et dubium.

R. neg. maj. Non enim veritas aliqua probanda suscipitur quia dubia est quoad se et objectivè, sed vel quia dubia est quoad nos, vel quia operæ est inquirere fundamentum in quo nititur, seu motiva assensùs quem ei præstamus. Ex probatione illà non redditur dubitabilis, sed contrà, illustrior magisque irrefutabilis. — Et ita porrò fit in Theologiâ sacrâ, ubi ipsa vel firmissima dogmata probanda curantur, et ab adversariorum objectionibus vindicari solent.

CAPUT II.

DE NATURA ARGUMENTORUM QUIBUS EXISTENTIA DEI PROBARI POTEST.

Ex dictis in Logicâ duplex est demonstrationis genus, scilicet *a priori*, et *a posteriori*. Prior obtinet cùm aliquid de aliquo

probatur ex ipsius causâ, vel intrinsecâ ratione, posterior autem, e contrario, cùm probatur causa per ejus effectum.

A demonstratione *a priori* potiùs nomine quàm re discrepat ea quam recentes vocant a *simultaneo*. Hæc porrò in eo est ut ex ideâ seu notione alicujus rei, existentia ejus inferatur, et simul ac menti occurrit idea rei, occurrat etiam ejusdem realitas.

Quamobrem, ut hæc definitio ad existentiam Dei transferatur, quæstio est utrùm in istâ propositione : *Deus existit,* attributum *existentia* concludi possit ex solâ notione subjecti *Deus,* uti fit in judiciis analyticis.

At demonstratio a posteriori, in Deum translata, sibi vult Illius existentiam ex aliquo ipsius effectu a nobis inferri, sicut in universum ex effectu causa cognoscitur.

His monitis, perspicuum est existentiam Dei demonstratione a priori propriè dictâ probari non posse, cùm, ex unâ parte, causam suî non habeat, et, ex alterâ parte, rationem ejus intrinsecam seu essentiam immediatè non apprehendamus, ut probatum est contra Ontologistas.

Restat igitur inquirendum utrùm existentia Dei probari possit a simultaneo, an a posteriori duntaxat.

ARTICULUS I.

Utrùm existentia Dei probari possit a simultaneo.

Quæstio inter philosophos disputatur; affirmant recentes plures; negant scholastici omnes (Cf. S. Thom., 1ª, q. 2, a. 1, ad 2), et recentes quidam, inter quos Balmès (*Philos. fondam.*, t. 3, l, X, c. 1, n. 8), qui hunc fermè in modum argumentatur : Prædicatum subjecto convenit juxta ordinem in quo subjectum ipsum ponitur. Porrò, in demonstratione *a simultaneo,* subjectum ponitur duntaxat in ordine ideali. Ergo prædicatum subjecto convenit solùm in ordine ideali ac merè ideale est, haud secùs ac subjectum ipsum.

Prob maj. Etenim prædicatum, eo ipso quòd attribuitur subjecto, non potest non sequi conditionem et ordinem illius; quapropter, si subjectum ponitur in ordine reali, quæcumque

de ipso prædicabuntur, erunt etiam ordinis realis. — Sin verò subjectum ponatur in ordine ideali duntaxat, quæcumque de ipso prædicabuntur, poterunt certò de ipso prædicari, sed tantùm in ideali ordine. E. g. mathematici, ex notione circuli proprietates ejus certissimas inferunt, nec tamen ad ordinem realem spectantes; quippe quòd ipsum subjectum *circulus* de quo disputant, in ordine ideali contineatur.

Minor constat ex ipsâ hypothesi; siquidem adversarii sumunt pro initio suæ demonstrationis solam notionem seu ideam Dei, ex quâ concludere volunt realem ejus existentiam. Ergo ex *ideâ* subjecti *Deus*, sequi non potest nisi prædicatum ideale; ac proinde adversariorum ratiocinatio transit *de genere ad genus*, ubi ex ideali subjecto realem existentiam deducit (1).

(1) A philosophis referri solent, utpote famosa in historiâ philosophiæ, argumenta metaphysica quibus S. Anselmus, Cartesius et Leibnitzius utuntur ad existentiam Dei evincendam; ita porrò hæc se habent :

1° Argumentatio S. Anselmi : Nomine Dei omnes intelligunt id quo majus cogitari nequit. Porrò, id quo majus cogitari nequit, existit non tantùm in intellectu, verùm etiam extra intellectum. Si enim in intellectu tantùm, non autem revera existeret, non esset id quo majus cogitari nequit. Nam majus est id quod existit in re et in intellectu, quàm id quod nonnisi in intellectu existit. Ergo, si id quo majus cogitari nequit, existeret in solo intellectu, jam non esset id quo majus cogitari nequit; quod repugnat. Ergo ex notione ipsâ Dei, seu entis quo majus cogitari nequit, realis ejus existentia meritò infertur. (*Prolog.*, c. 2.)

2° Vix dissimili ratione Cartesius : Affirmari debet de re aliquâ quidquid in ideâ clarâ ipsius continetur. Porrò in ideâ clarâ Dei seu entis omnes perfectiones amplectentis, realis existentia continetur, cùm hæc sit quædam perfectio. (*Princip. philos.*, p. 1, c. 14, et 5 *médit. métaph.*)

3° Leibnitzius fatetur argumentum S. Anselmi et Cartesii potiùs inchoatum esse quàm perfectum, sed perfici debêre ac posse arbitratur, si modo probetur entis infiniti possibilitas. Nam, juxta eum, ex possibilitate entis infiniti concludi potest realis existentia, hoc modo : Ens ex cujus essentiâ sequitur existentia, si est possibile, i. e. si habet essentiam, existit. Atqui Deus est ens ex cujus essentiâ sequitur existentia. Ergo Deus, si possibilis est, existit.

Jam si esset possibilis, nec tamen existens, non posset existere, sicque esset impossibilis. Sed Deus est possibilis. (*Pensées de Leibnitz*, *la démonst. Cart. de l'exist. de Dieu complétée et mise hors de toute atteinte.*)

Porrò argumenta prædicta celebrant recentes haud pauci, alii autem rejiciunt omnino, alii demum pro dubiis habent nec ad convincendos animos idoneis, quanquam sint grande quoddam ratiocinationis tentamen.

Ex dictis suprà colligere est quomodo examinari ac judicari possint.

ARTICULUS II.

Utrùm existentia Dei probari possit a posteriori.

Demonstratio *a posteriori* existentiam Dei non ex ipsius ideâ derivare intendit, sed ex rebus mundanis quæ, quanquam nonnisi post Deum existant, tamen priùs a nobis apprehenduntur. Nam sanè, si ex omni noto ac reali effectu causa ejus probari potest, existentia Dei realis scientificè probari poterit ex rebus mundanis, quæ nihil aliud sunt nisi divinus quidam effectus.

Jam verò istiusmodi probatio triplex a philosophis distingui solet, *metaphysica* nimirum, *physica* vel *cosmologica*, et *moralis* : 1ª ex rerum mundanarum essentiâ, 2ª ex ordine adspectabilis hujus mundi, 3ª demum ex hominum consentione potissimùm assumitur.

§ I. — De argumentis metaphysicis.

Philosophi quidam argumenta metaphysica satis multa afferunt; nos autem quatuor tantùm, sed iis perspicuis, cum D. Thomâ utemur.

Præmonemus tantùm horum argumentorum eam *directam* non esse rationem, ut probent Deum infinitum esse, sed ut probent eum esse primum immobilemque motorem omnium quæ moventur; primam omnium rerum efficientem causam; ens necessarium et a seipso existens; atque unicum fontem omnis bonitatis quam diversam in diversis entibus admiramur.

Quod autem ad infinitatem Dei attinet, opportuniùs eam infrà probandam suscipiemus, ubi de ipsius naturâ.

Primum et manifestius argumentum, ut ait D. Thomas, sumitur ex motu vel mutatione rerum mundanarum. Sic enim argumentari licet : Experientiâ constat entia mundana cùm materialia, tum spiritualia moveri, sive mutari. Porrò quidquid movetur, ab alio movetur. Sed in causis moventibus non est procedere in infinitum. Ergo deveniendum est ad aliquod primum movens quod cætera moveat, quin ipsum moveatur.

Ut argumenti vis undequaque ineluctabilis habeatur, duo requiruntur et sufficiunt : 1° omne quod movetur ab alio moveri; 2° deveniendum esse ad aliquod primum movens immobile. Porrò hæc duo constant.

Constat 1um, tum experientiâ, tum ratione, sive de corporeis, sive de incorporeis rebus agatur.

1. *Experientiâ.* — Hæc enim docet nos nihil moveri per seipsum, sed per aliud quiddam immobile, ut declarari potest exemplo quod sumit D. Augustinus ex nostri corporis motu. Si enim diligenter attendamus quomodo cardines membrorum corporis nostri articulatim dispositi sint, et a quibus initia motionum nitantur, inferre licebit ea quæ per locorum spatia moventur, minimè moveri nisi ab illis quæ loco fixa sint. — Quippe digitus non movetur, nisi fixâ manu, nec manus, nisi fixo articulo cubiti, nec cubitus, nisi fixo articulo humeri, nec humerus, nisi fixâ scapulâ. — Item et planta in talo habet articulum, quo stante moveatur; et crus in genu, et totus pes in coxâ. Cùm verò ad ambulandum alius pes levatur, alius fixus totum fert corpus, donec ille qui motus est, immoto sui cardinis articulo, innitatur a loco unde fertur, ad locum ad quem fertur. (Cf. S. August., *De Genes. ad litt.*, l. 8, c. 21.)

Quæ autem de corporum motione dicuntur, de motione ipsius mentis dicenda quoque sunt : hæc namque, licèt corpus suum et seipsam moveat, in tantum sese movet, in quantum movetur ab alio. (Cf. Anthropol., p. 337 et seq.) — Mens porrò movetur præsertim a veritate et bonitate, et quidem a summâ veritate et bonitate. Etenim, ex unâ parte, neque veritate neque bonitate particulari satiamur, sed ad universale et infinitum anhelamus; et, ex alterâ parte, ipsa particularis veritas veritatis sole illustratur, et particularia bona ex summo bono suam hauriunt bonitatem.

2. *Ratione.* — Actus et potentia se invicem excludunt : quod enim est in potentiâ ad aliquid, eo caret; quod autem est in actu, eo fruitur. Porrò, si aliquid seipsum moveret, esset simul in actu et in potentiâ secundùm idem (1) : esset in

(1) « Certum est et sensu constat, ait D. Thomas, aliqua moveri in hoc » mundo. Omne autem quod movetur, ab alio movetur. Nihil enim movetur nisi

potentiâ, in quantum acciperet motum; et simul esset in actu, in quantum sese moveret; quocirca daret sibi aliquid quod non habet, nempe aliquam perfectionem, ad quam in potentiâ esse supponitur.

Constat 2um quia, docente Angelico, « si id a quo movetur « (aliquid) moveatur, oportet et ipsum ab alio moveri, et » illud ab alio. Hic autem non est procedere infinitum, quia » sic non esset aliquid primum movens, et per consequens » nec aliquod aliud movens, quia moventia secunda non » movent nisi per hoc quòd sunt mota a primo movente, » sicut baculus non movet nisi per hoc quòd est motus « a manu. Ergo necesse est devenire ad aliquod primum » movens, quod a nullo moveatur; et hoc omnes intelligunt » Deum. » (1ª, q. 2, a. 2, c.) Et sanè non potest non dici Deus ens illud quod nullo modo in potentiâ est, sed solùm in actu, quodque in plenâ propriæ actualitatis possessione conquiescit, ut non tantùm sit in actu, verùm etiam actus *purus*, juxta præclaram Aristotelis definitionem (1).

Secundum argumentum sumitur ex parte *causarum efficientium* (2) — Invenire est in hoc adspectabili mundo ordinem

» secundùm quòd est in potentiâ ad illud ad quod movetur; movet autem ali- » quid secundùm quòd est actu. Movere enim nihil est aliud quàm educere ali- » quid de potentiâ in actum. De potentiâ autem non potest aliquid reduci in » actum, nisi per aliquod ens in actu, sicut calidum in actu, ut ignis, facit » lignum, quod est calidum in potentiâ, esse actu calidum et per hoc movet et » alterat ipsum. Non autem est possibile ut idem sit simul in actu et potentiâ » secundùm idem, sed solùm secundùm diversa. Quod enim est calidum in actu » non potest esse simul calidum in potentiâ, sed est simul frigidum in potentiâ. » Impossibile est ergo quòd secundùm idem et eodem modo aliquid sit movens » et motum, vel quòd moveat seipsum. Omne ergo quod movetur oportet ab alio » moveri. » (1ª, q. 2, a. 3, c.)

(1) Argumentum hoc ex motu quod miris modis explanavit D. Thomas, primus adinvenit Aristoteles, quo docente, Deus omnia movet, præsertim ut causa *finalis*. En præclaram illius argumentationem : quod cætera omnia movet debet esse immobile et omnino in actu. Porrò Deus cætera omnia movet. Deus enim est summum intelligibile et summum desiderabile seu bonum. Sed intelligibile et desiderabile movent et ad se trahunt, quin ipsa moveantur. Ergo Deus omnia movet, quatenus causa finalis, et omnia ad sese movet, quatenus objectum amoris. (*Metaph.*, l. XII, c. 7.)

(2) « Secunda via est ex ratione causæ efficientis. Invenimus enim in istis sen- » sibilibus esse ordinem causarum efficientium; nec tamen invenitur, nec est

causarum efficientium. Sed talis ordo causam primam improductam arguit; et hanc dicimus Deum. — *Prob. major.* ipsâmet experientiâ : v. g. is homo generatus est ab hoc homine, illud animal ab eo animali, et hæc arbor ab istâ arbore, et sic de aliis. — *Prob. minor.*, quia aliàs induceretur progressus infinitus, vel circulus haberetur, quod repugnat. Si enim, rejectâ primâ et improductâ causâ, series infinita causarum et effectuum admitti velit, vel in lineâ rectâ, vel in lineâ circulari. At neutrum dici potest. — *Non* 1um; quia, ut docet D. Thomas « in omnibus causis efficientibus ordinatis » primum est causa medii, et medium est causa ultimi. » Unde, si procedatur in infinitum, non erit prima causa efficiens, et proinde nec secunda, quæ pendet a primâ, et eadem ratione non erit tertia nec ulla alia. — *Non* 2um; quia, in hac hypothesi, duo entia causa et effectus sibi mutuò simul forent. Pone circulum entibus, A, B, C, D, constare. A proximè generat B; B generat C; C autem generat D. Ergo A remoté generat D. — At D, in hoc circulo generat A, et propterea D simul generat A, et ab ipso generatur; quod repugnat.

Tertium argumentum petitur ex possibili vel contingenti et necessario (1). Sed bifariàm exponi potest, nempe tum ex rebus contingentibus, tum ex rebus necessariis.

» possibile quòd aliquid sit causa efficiens suî ipsius; quia esset prius seipso, » quod est impossibile. Non autem est possibile quòd in causis efficientibus pro- » cedatur in infinitum; quia in omnibus causis efficientibus ordinatis primum est » causa medii, et medium est causa ultimi, sive media sint plura, sive unum » tantùm. Remotâ autem causâ, removetur effectus. Ergo si non fuerit primum » in causis efficientibus, non erit ultimum, nec medium. Sed si procedatur in » infinitum in causis efficientibus, non erit prima causa efficiens; et sic non erit » nec effectus ultimus, nec causæ efficientes mediæ; quod patet esse falsum. » Ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam, quam omnes » nominant Deum. » (1a, q. 2, a. 3, c.)

(1) « Tertia via est sumpta ex possibili et necessario, quæ talis est : Inveni- » mus enim in rebus quædam quæ sunt possibilia esse et non esse; cùm quæ- » dam inveniantur generari et corrumpi, et per consequens possibilia esse et non » esse. Impossibile est autem omnia quæ sunt talia, semper esse; quia quod » possibile est non esse, quandoque non est. Si igitur omnia sunt possibilia non » esse, aliquando nihil fuit in rebus. Sed si hoc est verum, etiam nunc nihil » esset, quia quod non est, non incipit esse nisi per aliquid quod est. Si igitur » nihil fuit ens, impossibile fuit quòd aliquid inciperet esse, et sic modò nihil » esset; quod patet esse falsum. Non ergo omnia entia sunt possibilia, sed opor-

1° *Ex rebus contingentibus.*— Res mundanæ singulares sunt contingentes. Sed omne ens contingens præsupponit aliquid necessarium a quo esse habeat; et ens illud absolutè necessarium et a seipso existens vocamus Deum. — *Prob. major*, quia res mundanæ incipiunt, mutantur atque corrumpuntur; quod autem hujusmodi est, contingens sit oportet; nam ens necessarium non potest non esse, nec esse aliter atque est. — Insuper, contingens dicitur cujus non-existentia non repugnat. Porrò non repugnat non-existentia rerum mundanarum sive singularum, sive universarum. Quippe cogitari possunt non esse, quin inde aliquid absurdi sequatur. — *Prob. minor*, quia omne ens contingens initium habet; cùm autem nihil a seipso initium vel originem habere queat, demum deveniendum est ad ens quoddam necessarium, a seipso existens, quod entibus contingentibus dare valeat originem.

2° *Ex rebus necessariis.* — Sunt veritates quædam necessariæ et absolutæ, cùm in ordine speculativo, tum in ordine practico : v. g. *Totum est majus suâ parte*, *omnis effectus subaudit causam*, *bonum est faciendum*, *malum vitandum*, et alia porrò. Idem dicas de rerum essentiis, quæcumque sint. Sed necessariæ hujusmodi veritates suam ultimam rationem habent in ente aliquo actuali necessario et in se subsistenti. — Enimverò, cùm illæ veritates vel essentiæ absolutum quiddam ac necessarium præ se ferant, ultima earum ratio in rebus hujusmodi contingentibus inveniri haud potest. — Sed nec inveniri potest in intellectu nostro, quippe qui non est mensura veritatum universalium, imò verò ab illis tanquam a regulâ suâ mensuratur. Quanquam enim intellectus noster, abstrahendi facultate, eas notiones supremas detegit redditque actu universales, ipsi tamen eæ dominantur ac regulam imponunt quam in judiciis suis sequi debeat. — Cùm igitur sint ali-

» tet aliquid esse necessarium in rebus. Omne autem necessarium vel habet causam suæ necessitatis aliunde, vel non habet. Non autem est possibile quòd procedatur in infinitum in necessariis quæ habent causam suæ necessitatis, sicut nec in causis efficientibus, ut probatum est. Ergo necesse est ponere aliquid quod sit per se necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis aliis; quod omnes dicunt Deum. » (1ª, q. 2, a. 3, c.)

quid merè ideale, intellectum aliquem præsupponunt; cùm autem sint aliquid absolutum et necessarium, præsupponunt intellectum necessarium et subsistentem, in quo rationem suî sufficientem ac fundamentum ultimum habeant. (Cf. *Ontol.*, p. 18.)

Hoc est argumentum quo ad existentiam Dei probandam potissimum utuntur S. Augustinus et Leibnitzius (1), et ad quod S. Thomas alludere videtur.

Quartum argumentum sumitur ex diversis perfectionis *gradibus* quos in rebus videre est. Quippe variorum hujus mundi entium inæqualis est perfectio, inæqualis veritas, pulchritudo, nobilitas, et ita porrò. Sed magis et minus, ut Angelicus (2) monet, dicuntur de diversis quatenus diversimodè appropinquant ad aliquid maximè perfectum, a quo suæ gradum perfectionis participant. Ergo supra omnia mundi hujus adspectabilis entia existit ens aliquod perfectissimum seu « maximè ens, » quod omnibus entibus suam largitur perfectionem.

Porrò argumentum illud duplici ratione accipi potest, nimirùm in ordine ideali, et in ordine reali. — *Si prius*, id sibi vult quòd variæ nostræ conceptiones, prout animo fingunt objecta magis vel minùs vera, pulchra et nobilia, supponunt ideam entis cujusdam perfectissimi, verissimi et nobilissimi ad quod magis vel minùs accedunt : hoc sensu argumentum accipitur a multis philosophis, sed jam non concludit ad existentiam realem Dei, quia notio diversorum graduum veritatis, pulchritudinis et nobilitatis potest haberi absque compara-

(1) Cf. *Pensées de Leibnitz*, idées et vérités éternelles, preuve de l'existence de Dieu. Cf. etiam, P. Monsabré, *Conf. de N.-D. de Paris*, carême 1873, p. 152 et suiv.

(2) « Quarta via sumitur ex gradibus qui in rebus inveniuntur. Invenitur enim » in rebus aliquid magis et minùs bonum, et verum, et nobile; et sic de aliis » hujusmodi. Sed magis et minùs dicuntur de diversis secundùm quòd appropin- » quant diversimodè ad aliquid quod maximè est; sicut magis calidum est quod » magis appropinquat maximè calido. Est igitur aliquid quod est verissimum, » et optimum, et nobilissimum, et per consequens maximè ens. Nam quæ sunt » maximè vera, sunt maximè entia. Ergo est aliquid quod omnibus entibus est » causa *esse*, et bonitatis, et cujuslibet perfectionis; et hoc dicimus Deum. » (1ª, q. 2, a. 3, c.)

tione cum ente summè vero, pulchro et nobili, eo modo quo notio finiti non requirit notionem infiniti, ad quod finitum comparetur.

Si posterius, argumentum id sibi vult quòd res mundanæ existentes, prout sunt aliæ aliis pulchriores, nobiliores aut perfectiores, præsupponunt existentiam entis cujusdam optimi, nobilissimi et perfectissimi, a cujus munere in existentiam prodierint, cujusque bonitatis infinitæ variis modis partem quamdam acceperint. — Nam quæ possident *esse* secundùm varios et imperfectos gradus, illud habent per participationem, non autem ab essentiâ suâ, et ità esse habere debent ab aliquo ente quod sit per essentiam suam. — Hoc sensu accipitur a D. Thomâ laudatum argumentum, et concludit ad existentiam Dei realem, quippe quod fundatur in ordine rerum existentium.

Obj. 1° : Existentia entis necessarii pendere nequit ab existentiâ rerum contingentium. Porrò in argumentis metaphysicis, existentia entis necessarii arguitur pendere ex existentiâ rerum contingentium ; ita Hegel.

R. conc. maj., neg. min. — Nam in allatis argumentis, cognitio quam adquirimus de existentiâ entis absoluti, ex rebus contingentibus educitur, non autem ipsa ejus existentia. Itaque mundi existentia nobis tantùm principio est ad cognoscendam Dei existentiam; mundus enim, utpote contingens, existentiam entis necessarii necessariò expostulat.

Inst. Ex entis necessarii existentiâ argui nequit existentia entis contingentis. Ergo, *a pari,* ab existentiâ entis contingentis argui nequit entis necessarii existentia.

R. neg. cons., propter paritatis defectum. Ratio est quia ens necessarium nequaquam pendet ab ente contingenti, ac sine illo optimè esse potest, dum, e contrario, ens contingens nullo modo esse potest a seipso, ac proinde exigit ens necessarium, a quo suum esse habeat.

Obj. 2° : Causa cognosci nequit ab effectu sibi non proportionato. Atqui mundus est effectus non proportionatus Deo. Ergo Deus ex existentiâ mundi cognosci nequit.

R. dist. maj. Causa perfectè cognosci nequit quoad suam

essentiam, *conc.*, quoad suam existentiam, et aliquo modo quoad suam essentiam, *neg*. Et quidem, ab effectu sibi non proportionato causa nequit perfectè cognosci, sed tamen ab omni effectu manifesto existentia causæ demonstratur, eò quòd effectus causam supponit ex quâ pendet. Propterea, ex effectibus Dei possumus demonstrare ejus existentiam, tametsi ex iis essentiam ejus perfectè cognoscere non possimus.

Inst. Effectus finitus non expostulat causam infinitam. Atqui mundus est effectus finitus. Ergo non expostulat causam infinitam, proindeque ex eo probari nequit existentia Dei.

R. dist. maj. et min. Effectus undequaque finitus non expostulat causam infinitam, *conc.;* secùs, *neg*. Porrò mundus est effectus finitus quoad substantiam suam, qui tamen, ratione suæ originis ex nihilo per creationem, expostulat causam virtute infinitam, ut in Cosmologiâ (p. 142) declaravimus.

Insuper, etiamsi daretur ex existentiâ mundi infinitatem Dei non immediatè colligi, mediatè tamen colligeretur, quia existentia mundi præsupponit existentiam entis necessarii, a seipso existentis. Sed ratiocinio probari potest, ut infrà ostendemus, ens necessarium et a seipso existens, reipsa infinitum esse debere.

§ II. De argumento physico sive cosmologico (1).

Argumentum physicum, ut suprà innuimus, ex ordine et pulchritudine mundi declaratur.

Clarè illud sed breviter, ut suus est mos, proponit S. Thomas hunc in modum : « *Quinta* via sumitur ex gubernatione » rerum. Videmus enim quòd aliqua quæ cognitione carent, » scilicet corpora naturalia, operantur propter finem. Quod » apparet ex hoc quòd semper aut frequentiùs eodem modo » operantur, ut consequantur id quod est optimum. Unde pa- » tet quòd non a casu, sed ex intentione perveniunt ad finem. » Ea autem quæ non habent cognitionem, non tendunt ad

(1) Circa argumenti physici vim utiliter et delectabiliter legi possunt : Tullius, qui in libro suo *De naturâ Deorum*, facundè et luculenter de ordine mundi disserit; S. Athanasius, *In sermone ad Græcos;* Fenelonius, *De l'existence de Dieu et de ses attributs*, part. I.

» finem nisi directa ab aliquo cognoscente et intelligente, sicut sagitta a sagittante. Ergo est aliquid intelligens, a quo omnes res naturales ordinantur ad finem ; et hoc dicimus DEUM. » (1ª, q. 2, a. 3, c.)

Scilicet, quoniam non homines tantùm qui intelligentiâ pollent, verùm etiam cætera entia, ratione quanquam destituta, rationem tamen prudentiamque in actibus suis sequuntur, existat oportet intellectus aliquis summus ac providus qui ea moderetur et ad finem etiam inscia perducat.

At argumentum hoc fusiorem descriptionem exigit, tum quia est præ aliis illustre, tum quia tutissima via est ad omnes homines ad existentiam Dei erigendos.

Porrò argumentum *teleologicum,* generatim inspectum, ad hunc syllogismum revocari solet : Consilium et sapientia causæ ex effectûs ordine et consilio meritò arguuntur. Sed in universâ naturâ ubique occurrit ordo consilio plenus et tantus ut hominis scientiam admirationemque longè superet. Ergo admittenda est mundi causa sapientissima.

Interim duplex distingui potest hujusmodi argumentum, aliud quidem apertum cuique et obvium, sumptum ex pulchritudine quæ relucet in orbe universo, et speciatim in cœli, terræ et oceani adspectu ; aliud verò magis scientificum, sumptum sive ex simplicitate et universalitate legum quibus mundus regitur, sive ex cujusque entis vel minimi debitâ structurâ et harmoniâ.

Nos autem, tum ne limites scientiæ nostræ excedamus, tum ne simus infiniti, tria tantùm breviter præstabimus, nimirum : 1° argumentum innuemus petitum ex harmoniâ cujusque entis ; 2° speciatim loquemur de pulchritudine hominis ; et 3° de ordine universitatis rerum.

I. *Innuitur argumentum petitum ex debitâ structurâ et harmoniâ cujusque entis.*

Ut harmonia in aliquo ente corporeo efflorescere possit, quatuor requiruntur : 1° Inesse illi certum finem ; 2° organa seu instrumenta ad hunc finem obtinendum proportionata et idonea ; 3° esse debitam proportionem inter necessitates physicas ac temperamentum ejus, et conditionem locorum in qui-

bus a naturâ collocatum est; 4° activitatem ejus certis et fixis legibus regi.

Porrò, experientiâ teste, ista quatuor in quovis ente mirari licet, ut plures philosophi aut scientiarum *naturalium* peritissimi commonstrant de plurimis entibus, v. g. de oculo, cerebro, manu, vel etiam de pluviæ aut grandinis generatione.

Omnium loco unum sit exemplum, sumptum ex oculo. Quòd si oculi est lumen videre, inter ipsum et lucem certa requiritur proportio. Porrò ita res se habet. Hæc est enim oculi structura, ut perspiciendæ luci adamussim conformetur; et hæc est lucis natura, ut in oculum commodè sese insinuet. — Itaque lux est res quædam vi cujus corpora visibilia forent, si modò ei e regione responderet organum aliquod optices tali ratione concinnatum. Jam organum illud existit; oculum vocant. — Item, oculus est organum quoddam quod res externas intueri posset, si modò extra ipsum foret ens aliquod unde illæ visibiles fierent. Ens illud existit; lucem vocant. — Lux occurrit oculo hac arte proportionata, ut nec nimia sit, nec minor æquo; si major esset, ureret oculum; si minor, res ipsas non satis illustraret. Ergo mirum in modum et oculus luci, et lux oculo respondet.

Attamen duæ istæ res, oculus nimirum et lux, ex unâ parte, sibi invicem alienæ sunt et habent propriam independentemque naturam; et, ex alterâ parte, neutra alteram condidit, imò altera alteram ignorat, ac proinde alteri altera nec ex suâ naturâ potuit conformari, nec sese potuit conformare. — Ergo extra et supra oculum et lucem existit ens aliquod summè intelligens, quod oculi et lucis intimam naturam callet, quodque et oculum ad lucem, et lucem ad oculum destinavit (1).

II. *Describitur argumentum ex pulchritudine hominis, quæ tum in corpore, tum in mente illius affulget* (2).

1° *De pulchritudine hominis corporeâ.*

Triplex hæc quidem cernitur; alia *anatomica*, ex structurâ

(1) Cf. De Margerie, *Théodicée*, t. Ier, c. v.
(2) Cf. P. Monsabré, Conf. de N.-D. de Paris, 17° conf., *La beauté et la grandeur de l'homme.*

ipsâ et compage membrorum; alia *physiologica*, ex mirâ harmoniâ motuum ejus et functionum; alia demum *physiognomica*, ex vivâ vultûs et variâ expressione.

Nam quod ad primam attinet, summâ arte fabricantur singulæ corporis partes, ac debitum locum occupant, ut pulchrè disputat Tullius de quoque humani corporis organo. Duo tantùm ab eo mutuemur exempla, quæ ad oculos et manus referuntur. — « Sunt enim homines, non ut incolæ atque » habitatores, sed quasi spectatores superarum rerum atque » cœlestium, quarum spectaculum ad nullum aliud genus » animantium pertinet. Sensus autem interpretes ac nuntii » rerum, in capite tanquam in arce, mirificè ad usus neces- » sarios et facti et collocati sunt. Nam oculi, tanquam specu- » latores, altissimum locum obtinent, ex quo plurima conspi- » cientes fungantur suo munere. » (*De Natura Deor.*, l. II, n. 56.)

Idem de manibus prosequens : « Quàm verò aptas, ait, » quàmque multarum artium ministras manus natura homini » dedit : Digitorum enim contractio facilis, facilisque por- » rectio, propter molles commissuras et artus nullo in motu » laborat. Itaque ad pingendum, ad fingendum, ad scalpen- » dum, ad nervorum eliciendos sonos ac tibiarum apta manus » est, admotione digitorum. Atque hæc oblectationis : illa » necessitatis : cultus dico agrorum, exstructionesque tec- » torum, tegumenta corporis vel texta vel suta, omnemque » fabricam æris et ferri ; ex quo intelligitur adinventa animo, » percepta sensibus, adhibitis opificum manibus omnia nos » consecutos, ut tecti, ut vestiti, ut salvi esse possimus; ur- » bes, muros, domicilia, delubra habeamus. » (*Loc. cit.*, n. 60.)

Mira quidem variorum membrorum fabrica, sed mirabilior consensio atque harmonia; unde hominis, præ cæteris animantibus cunctis, spectabilis elegantia.

Pulchritudo corporis physiologica in variis illius vitæ operationibus refulget, in origine, in sensu, in motu, in augmento, maximè autem in mirâ vi generationis. Scilicet corpus humanum sensim et sine sensu fingitur, estque in initio tenue admodum, donec per varias suî evolutiones debitam formam

adquirat. — Dein id præclarum est quòd potentià sentiendi, omnium corporum formas in sese homo recipere queat, et ad percepta corpora nunc prompto, nunc magis remisso, sed facili semper motu, prout libuerit, sponte suâ accedere. — Sed illud majus, quòd corpus naturà caducum mortique obnoxium, valeat antequam moriatur, aliud sibi simile generare, ei speciem suam imprimere, in eoque amissam etiam vitam continuare.

Pulchritudo physiognomica homini propria videtur. — Nam oculi vis peracuta nescio quid mobile, varium, intelligentiâ et consilio plenum præ se fert, atque ita omnes animi sensus ac motus ad vivum manifestat, ut animum ipsum in oculo resplendentem putes. — Adjice vultûs eximiam humanitatem et comitatem quæ benevolentiam et amorem spirat, suadetque societatem.

2° *De pulchritudine hominis spirituali.*

Ex tribus potissimùm illa colligitur, nempe ex proportione et subordinatione quam potentiæ sensitivæ ad potentias spirituales habent, deinde ex nobilitate intellectûs necnon voluntatis. — Hominis namque sensus, utpote ad famulatum intellectui præstandum destinati, illique immediatè conjuncti, sunt magis instructi, magisque inter se æquales quàm in cæteris animalibus. — Quòd si passiones in rationem bonumque spirituale nonnunquam insolescant, iis tamen voluntatis vis resistere potest, easque imperio suo coercere, dum, in cæteris animalibus, passiones naturæ ipsum impetum sequuntur, et principatum exercent.

Sed excellentiâ intellectûs suî maximè homo animalia cuncta superat; siquidem rerum omnium cognitionem accipit, causas ac suprema principia speculatur, ad Angelos quodam modo accedit, veri addiscendi semper cupidus in dies novis disciplinis imbuitur, corrigit se si erraverit, Deum ipsum attingit ratiocinio, anhelatque ad infinitum.

Demum, ad voluntatis humanæ decorem tria faciunt imprimis : quippe quæ libertate perfruitur, boni virtutisque est capax; hinc cultura illa clarissimarum virtutum, prudentiæ,

constantiæ, justitiæ, misericordiæ, caritatis; hinc etiam ratio *meriti* quòd vi propriâ in sudore vultûs sui comparat.

Ex voluntate quoque homo cæteris rebus cunctis dominatur; ut enim ait Tullius : « Quasque res violentissimas » natura genuit, earum moderationem nos soli habemus, » maris atque ventorum, propter nauticarum rerum scien- » tiam; plurimisque maritimis rebus fruimur atque utimur. » Terrenorum item commodorum omnis est in homine domi- » natus. Nos campis, nos montibus fruimur : nostri sunt » amnes, nostri lacus; nos fruges serimus, nos arbores; nos » aquarum inductionibus, terris fœcunditatem damus; nos » flumina arcemus, dirigimus, avertimus; nostris denique » manibus, in rerum naturâ, *quasi alteram naturam efficere* » *conamur.* » (*De natura Deor.,* l. II, n. 60.)

Ex his omnibus, licèt brevissimè inspectis, consequitur in cæteris quidem rebus omnibus certa Dei *vestigia* reperiri, in homine verò *imaginem* ipsam ac similitudinem, juxta verbum Dei : « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nos- » tram. » (*Gen.,* c. 1, ℣. 26.)

III. *Describitur argumentum ex ordine mundi universi.*

Ex dictis in Cosmologiâ, triplex est ordo mundanus, videlicet : 1us, quo res variæ ac dissimiles harmonicum in modum gradatim copulantur et debitum locum occupant; 2us, quo aliæ in alias agunt; 3us demum, quo aliæ aliis ceu in finem deserviunt ac destinantur.

Sed juvat quædam speciatim innuere de ordine ac pulchritudine cœli, terræ et maris, ex quibus orbis ipse coalescit.

1° Ut primùm de cœlo dicamus, mirari est infinitam astrorum multitudinem et magnitudinem, fulgorem incredibilem, celerrimos, constantissimos et maximè ordinatos motus (1), ac denique successionem illam diei et noctis quæ hominibus, ut par est, alternam vicissitudinem præbet laboris et quietis. Hinc mirabundus Psaltes : « Cœli enarrant gloriam Dei et opera » manuum ejus annuntiat firmamentum. » (Ps. 18, v. 1) (2).

(1) Cf. Newton, *Lettres au docteur Bentley*, 1re lettre.

(2) « Quel plus sublime cantique
» Que ce concert magnifique

2° « Terra autem, ait Tullius, universa cernatur,..... solida
» et globosa, et undique ipsa in sese nexibus suis conglo-
» bata; vestita floribus, herbis, arboribus, frugibus; quorum
» omnium incredibilis multitudo insatiabili varietate distin-
» guitur. — Adde huc fontium gelidas perennitates, liquores-
» que perlucidos amnium, riparum vestitus viridissimos,
» speluncarum concavas altitudines, saxorum asperitates,
» impendentium montium altitudines, immensitatesque cam-
» porum : adde etiam reconditas auri argentique venas,
» infinitamque vim marmoris.

» Quæ verò et quàm varia genera bestiarum, vel cicurum,
» vel ferarum? qui volucrum lapsus atque cantus?... Quid
» jam de hominum genere dicam, qui quasi cultores terræ
» constituti, non patiuntur eam nec immanitate belluarum
» efferari, nec stirpium asperitate vastari, quorumque operi-
» bus agri, insulæ, littoraque collucent, distincta tectis et
» urbibus. » (Lib. cit., n. 39.)

Accedit maximè delectus terræ situs respectu solis, ut nec propior sit, nec ab eo remotior; si enim in Mercurii regionibus esset constituta, mox universali incendio deflagraret; si autem versus Jovem planetam transferretur, jam a sole nimis dissita frigore torpesceret, glacieque perpetuâ tum fluviorum, tum maris aquæ constringerentur.

3° Multa quoque sunt in mari mirabilia, sive stet placidum ventis, sive in furentes undas ingentesque elationes sese attollat, quin tamen præfixos sibi a Creatore terminos unquam prætergrediatur. — Stupenda ipsius immensitas immensitatem ipsam Dei in animum revocat. — Hoc multitudinem varietatemque insularum; hoc, ut Tullius advertit, amœnitates orarum et littorum generat, belluarumque innantium, partim submersarum, partimque fluitantium genera disparia; ipsum, ut pergit Tullius, sic terram appetens littoribus alludit, ut una ex duabus natura conflata videatur. — Ipsum denique vasta

» De tous les célestes corps !
» Quelle grandeur infinie,
» Quelle divine harmonie
» Résulte de leurs accords ! » (J.-B. ROUSSEAU, 2es odes, sur le Ps. 18.)

illa gentium universarum ambulans via est, quæ varios homines, quantumvis locorum spatio seu intervallo separatos, in unam societatem congregat.

Præterea, ut finem huic argumento faciamus, ex eo præcipuè orbis hujus adspectabilis commendatur pulchritudo atque ordinatio, quòd conflatur ex rebus non solùm naturâ caducis variabilibusque, verùm etiam contrariis. Nihilominus, ordo ille rerum omnium, qui tot collisionibus adversis destrui posset, atque hominum ipsorum libertate perturbari, firmus immutabilisque permanet.

Ex mundanis igitur rebus tum singulis, tum universis consideratis, concludere jam liceat cum S. Bonaventurâ : « Hoc » nomen Dei scriptum est in omnibus rebus; » vel cum poetâ :

Omnia plena Dei; quis te, Deus, esse negabit?

Obj. 1° : Materia ex sese habet sufficientem suî rationem; harmonia autem et ordo ex ipsâ tanquam essentiales proprietates promanant.

R. Objectio ista certioribus philosophiæ dogmatibus adversatur, ut colligere est ex allatis argumentis. Quia verò proponi solet nomine *scientiæ recentis,* juvat eam ex eâ etiam parte refellere.

Enimvero, materia quæ ex sese rationem suî sufficientem habere et necessariis prædita esse proprietatibus supponitur, haud quit producere ordinem qui certam originem habeat, certam evolutionem certumque finem. Sed 1° ex astronomicis theoriis et geologicâ observatione constat ordinem mundi præsentem non esse nisi unum *momentum* certæ evolutionis quæ suum habuerit initium et ad finem properet. Si enim generatim accipiatur sententia celebris Laplace, astra successivè inducunt vicem *nebulosæ,* solis candentis, planetæ solidi corticis liquorem igneum abscondentis, exsiccatæ lunæ quæ demum frangi fortasse debeat in *aerolithica* fragmenta.

Insuper, nobis ostendit geologia explicationem vitæ parallelam formationi successivæ variæque temperiei crustæ terrestris. Cùm autem ista evolutio juxta determinatam ratio-

nem sese explicet, necessaria fuit causa *extrinseca* quæ materiam in capite evolutionis suæ constitueret : hanc autem causam dicimus Deum.

2° Si fides legibus quibus subest ενεργειας transmutatio, identica remanet, in physico mundo, summa ενεργειας tum *virtualis,* tum actualis. Quia tamen ενεργεια virtualis in calorem omnino se potest transmutare, dum actualis ενεργεια in ενεργειαν virtualem omnino transmutari non valet, propter collisus et attritus qui partem ejus in calorem mutant, necessariò consequitur augeri continuo ενεργειαν actualem caloris, ενρεγειαν autem virtualem imminui. Propterea, tempus erit cùm universâ mundi ενεργεια in actualem ενεργειαν caloris immutatâ, cesset necesse est omnis transformatio, et proinde motus omnis visibilis omneque phænomenon; siquidem omne phænomenon physicum per motum absolvitur. (Cf. Tait, *Théorie thermo-dynamique de la chaleur,* trad. de l'abbé Moigno, p. 83.)

Sed, ex aliâ parte, summa ενεργειας mundi physici necessarios habet limites. Ergo, quia nondum finita est evolutio, initium habere debuit. Ergo, ulteriùs, actualis materiæ ordo ducit originem ex causà *extrinsecâ* extranaturali quæ revera sit auctor ενεργειας virtualis : et causam eam dicimus Deum. (Cf. De Lapparent, *Discours sur les enseignements philosophiques de la science,* 1879 (société bibliographique); Cf. etiam Bertin, *Rapport officiel sur les progrès de la thermo-dynamique en France,* p. 81, imprim. impériale.)

Obj. 2° In mundo inveniuntur entia minima, imò nociva. Sed hæc probant mundi causam efficientem et ordinatricem esse imperfectam. Ergo ex ordine mundi argui nequit causa sapientissima.

R. conc. 1^{am} *part. maj.; neg.* 2^{am}; *neg. min. et conseq.*

1° Equidem sunt in mundo ut maxima, ita etiam minima entia. Sed enim illud non tantùm ordini haud repugnat, verùm etiam consonat apprimè, quia cedit in infinitam rerum varietatem. — Insuper, ipsa illa minima, ut vocant, entia, incredibilem, si maturiùs inspicias, pulchritudinem præ se ferunt. Nam quanquam minima sint, innumeris tamen, variis,

ordinatissimis et affabrè concinnatis partibus instruuntur. Hinc notissimus versiculus ille :

Maximus in minimis cernitur esse Deus.

Hinc etiam S. Augustinus : « Creavit Deus in cœlo Angelos, » in terrà vermiculos : nec major in illis, nec minor in » istis (1). »

2° Nullum ens propriè inutile vel noxium dici potest; ac si quædam inutilia vel nociva videantur, ignorantiæ nostræ imputandum est; quippe quidem, si quæ entia inutilia vel nociva sint *secundùm quid*, tamen sub alio respectu certam utilitatem habent, et ad ordinem universi faciunt.

Nos autem de multis rebus mundanis sincerè judicare non valemus, sive quia scientia nostra de illarum naturâ fineque manca est admodum, sive quia in uno temporis ac spatii puncto constituti, ipsam universi rationem nexumque variarum rerum non callemus. — Sicut enim de alicujus gentis moribus vel historià planè judicare nequit qui partem ejus duntaxat notam habet, ita, imò *a fortiori*, de orbe universo, qui plura circa ipsum ignorat quàm cognoscit.

Si ergo, ut clarè argumentatur S. Augustinus, supremi artificis peritiam non habemus, at saltem habeamus considerationem hominis; nec vituperet ignorantia nostra divinam artem quæ ultra ipsam excedit. « Si intrares forte in officinam » fabri ferrarii, non auderes reprehendere folles, incudes, » malleos. Et da imperitum hominem, nescientem quid, quare » sit, et omnia reprehendit. Sed si non habeat peritiam arti» ficis, et habeat saltem considerationem hominis, quid sibi » dicit? non sine causâ folles hoc loco positi sunt; artifex » novit quare, etsi ego non novi. In officinâ non audet vitu» perare fabrum, et audet reprehendere in hoc mundo Deum. » (*De Genes. ad litter.*, l. 5, c. 21.)

(1) « L'insecte vaut un monde : ils ont autant coûté. » (LAMARTINE, médit. II, *L'homme*.

§ III. De argumentis in gratiam existentiæ Dei moralibus.

Argumentum morale duplicis generis distinguitur, ac sumitur vel ex populorum consensione, vel ex lege morali.

Assertio 1a : *Ex consentiente populorum fide certò arguitur existentia Dei.*

Sic enim argumentari licet : Populi omnes in admittendâ existentiâ Dei semper convenerunt et conveniunt etiamnunc. Sed talis consensus non potest esse nisi veritati consentaneus.

In *majore* probandâ, quæstio non agitur utrùm populi omnes nihil unquam erroris admiserint circa naturam Dei infinitè perfectam, sed utrùm receperint existentiam entis cujusdam supremi, æterni, a seipso existentis, mundi conditoris et gubernatoris, cui ab hominibus adoratio debeatur.

Porrò hoc sensu accepta *major* historicè constat sive ex scriptorum diversorum tempore ac regione, sive ex viatorum concordi testimonio. — Famosiora tantùm, et ea maximè quæ veterum populorum religionem declarant, testimonia referemus, propterea quòd tum prædicatores Evangelii, tum plurimi qui gentes cunctas recentes adierunt, certissimam hac de re faciunt fidem. — « Si terras obeas, ait Plutarchus adversus » Coloten impium, invenire possis urbes muris, litteris, legi- » bus, domibus, opibus, numismate carentes, gymnasiorum » et theatrorum nescias ; urbem templis, diisque carentem, » quæ precibus, jurejurando, oraculo non utatur, non bono- » rum causâ sacrificet, non mala sacris avertere nitatur, nemo » unquam vidit. » — Tullius autem hæc habet : « Nulla gens » est tam immansueta, neque tam fera, quæ non, etiamsi » ignoret qualem Deum haberi deceat, tamen habendum » sciat. » (*De Legibus*, l. 1, c. 8.)

Accedit testimonium vel poetarum, vel historicorum qui, ubi variarum gentium exordia aut facta describunt, declarant eas in asseverandâ existentiâ Dei convenire, tametsi quoad alia pleraque discrepent vehementer.

Interim ista consensio irrefutabilem hodie vim habet; postquam siquidem populi omnes explorati fuerunt, metuendum

amplius non est, ut ingeniosè advertit D[us] de Margerie, ne in futurum, tabellâ datâ, immutetur ratio suffragiorum.

Jam de *minoris* veritate dubitari nequit, siquidem prædictus consensus dotes omnes implet in Logicâ requisitas. — Est quippe unanimis, et versatur circa dogma gravissimi momenti necnon cupiditatibus adversum. Enimvero existentia supremi numinis et incorrupti judicis mortales admonet ut, refrenatis passionibus, justitiam colant, dicente Virgilio :

> Discite justitiam moniti et non temnere divos.
>
> (Œn., l. VI, v. 620.)

Id quoque mirum est quòd etiam illæ gentes quæ aliquo tempore perturbationibus sceleratis actæ fuerunt, ut olim Gallia, ne tunc quidem ideam Dei abdicaverint. Porrò hæc argumento sunt dogma existentiæ Dei vel ex divinâ quadam traditione, vel ex naturæ evidentiæque necessitate, vel potiùs ex utroque simul fonte ortum habere, et in animis populorum altâ atque indelebili ratione insidere.

Propterea, vehementer hallucinantur qui asserunt fidem hominum in Deum vel ex timore, vel ex præjudiciis aut educatione, vel ex ignorantiâ causarum naturalium, vel demum ex legum latoribus aut sacerdotibus promanare.

Nam præter jam probata, præjudicia et educatio pro variis hominibus varia sunt, dum fides in Deum est unanimis. — Non timere duntaxat, sed amare etiam et adorare Deum solent homines eique agere gratias pro beneficiis acceptis. Cæterùm, timor existentiam Dei subaudit, nedum eam faciat; quippe non est timori locus, si Deus non existit. — Imò verò quidam ideo Deum negant, quia eum timent vel habent odio. — Legumlatorum et sacerdotum præscripta populorum religionem præsupponunt; ac præterea, vel jugum istud gravissimum imponi minimè potuisset, vel ex longo jam tempore fuisset solutum. — Denique, scientiarum naturalium progressus non auferunt, sed contrà præclarè confirmant existentiam Dei, sine quo, ut suprà diximus, scientiæ omnes imperfectione laborant, et ad solvendas plures difficultates impares sunt.

Non igitur te moveat quòd fuerint nonnulli et etiamnunc

sint, qui, spretà humani generis unanimi fide, atheos esse se asserunt. Si enim quocumque ducti animo hæc dicant, audiendi non sunt; nec potest horum exiguus numerus detrahere aliquid ex ineluctabili vi consensionis omnium populorum, nec indoctorum duntaxat hominum, verùm etiam clarissimorum, et eorum qui eminent in scientiis.

Ad rem igitur Tullius : « Si ratio mecum facit, si eventa, si » populi, si nationes, si Græci, si barbari, si majores etiam » nostri, si denique hoc semper ita putatum est; si summi » philosophi, si poetæ, si sapientissimi viri qui respublicas » constituerunt, qui urbes condiderunt; an dum bestiæ lo- » quantur exspectamus, hominum consentiente auctoritate » contenti non sumus? » (*De divinatione*, l. 1, c. 39.)

Assertio 2ª : *Ex lege morali certò colligitur Dei existentia.*

Lex moralis nobis intimatur ope conscientiæ. Atqui conscientia, ut ait Kantius, nobis manifestat *imperativum absolutum* boni faciendi et mali vitandi, sive servandi ordinis moralis. Sed conscientia in tantum habet obligandi vim, in quantum loquitur nomine entis superioris, infinitè sancti, quod sit lator et arbiter ac vindex legis moralis.

Et sanè, ordo moralis designat aliquid universale, absolutum et necessarium, ab omni ente rationali colendum. — Ergo nequit oriri a conscientiâ hominis, qui est particularis ac merè contingens. — Præterea, lex moralis, cùm sit absoluta, debet etiam esse infallibilis. Sed infallibilis non est hominis conscientia. — Insuper, nemo ligari potest nisi ab ente a se realiter distincto atque sibi superiore. — Sed hominis conscientia non est ipsi superior, imò non est nisi facultas quædam hominis.

Hoc est illud morale argumentum in gratiam existentiæ Dei, quod Kantio firmissimum visum est, postquam argumenta speculativæ rationis immeritò rejecit. (Cf. *Principes métaphysiques de la Morale,* et *critique de la raison pratique.*)

THEOLOGIÆ NATURALIS SECUNDA PARS

DE NATURA DEI

Quæstio *quid res sit* quæstionem *an res sit* subsequitur. Probatâ igitur existentiâ Dei, de illius naturâ sermo habendus est.

Porrò circa naturam alicujus entis tria solent inquiri : 1° quæ sit quantitas ejus perfectionis? 2° quâ ratione a nobis agnoscatur? 3° quodnam attributum illius constitutivum dici debeat? — Tria hæc de naturâ Dei investigabimus, et 4^{am} quæstionem agemus de *incommunicabilitate* naturæ Dei, sive de ipsius unicitate.

CAPUT I.

DE PERFECTIONE NATURÆ DEI.

Perfectio Dei duplex intelligi potest, *absoluta* videlicet et *relativa* : prior consideratur in Deo, quatenus in seipso est, posterior autem consideratur in Deo, quatenus ad alia comparatur.

Quamobrem quæri potest : 1° utrùm Deus sit perfectissimus *relativè*, sive utrùm omnes omnium entium perfectiones possideat? 2° utrùm possideat omnes etiam possibiles perfectiones et ita optimo gradu, ut sit absolutè infinitus, nec eo majus aliquid cogitari queat?

ARTICULUS I.

De perfectione Dei relativâ.

Assertio : *Possidet Deus eminenter omnes omnium ac singu-*

lorum entium perfectiones, ac proinde est perfectissimus relativè.

1° *Possidet Deus omnes perfectiones omnium rerum.* — Enimvero, omnes effectûs perfectiones inveniri debent in causâ vi cujus effectus ipse producitur. Porrò, ex probatis in Cosmologiâ, Deus est causa efficiens et exemplaris omnium rerum. Ergo perfectiones omnes omnium rerum conditarum possidet.

2° *Eas possidet eminenter.* — Perfectiones effectûs eminenter inveniuntur in causâ quæ illas non eadem sed perfectiori ratione continet atque ipse effectus. Atqui Deus rerum omnium perfectiones continet, non eâ materiali, ut ita dicam, ratione quâ in ipsis rebus inveniuntur, sed multò perfectiùs : in illo enim comprehenduntur non divisæ aut separatæ, sed unâ, simplici et indivisibili ratione, velut in purissimo fonte et unico.

3° *Deus est perfectissimus relativè;* siquidem in se habet varias et propemodum infinitas proprietates virtutesque omnium entium numero penè infinitorum.

At, quanquam in Deo perfectiones rerum omnium creatarum posuerimus omnes, non unâ tamen, sed diversâ ratione. — Istæ quidem, ut vulgatissimam divisionem sequamur, duplicis distinguuntur generis : alias vocant *simpliciter simplices,* alias autem *simplices secundùm quid.* — Priores eæ dicuntur quæ in suo conceptu nihil imperfectionis innuunt, nec pugnant cum aliâ nobiliori perfectione; unde, juxta S. Anselmum, « meliores sunt ipsæ quàm non ipsæ : » e. g. vivere, intelligere, velle. — Posteriores eæ sunt quæ, quamvis positivum et reale aliquid præ se ferant, in suo tamen conceptu aliquid imperfectionis involvunt et cum nobiliori aliâ perfectione pugnant : e. g. corporis ratio, et ratiocinandi facultas.

Quibus monitis, perfectiones simplices secundùm quid in Deo non *formaliter,* sed *virtualiter* et *eminenter* duntaxat reponi possunt. Ratio est quia imperfectionem aliquam implicant, quam a Deo removere oportet, utpote qui omnem imperfectionem a suâ substantiâ excludat, ut jamjam probaturi sumus.

Nihilominus conveniunt Deo virtualiter et eminenter; virtualiter quidem, cùm Deus ipse illas rebus creatis largitus sit ;

eminenter etiam, cùm illas contineat ut causa *analoga* continet effectum, scilicet meliori ratione. E. g. Deus non habet corporeitatem nec ratiocinandi vim formaliter; sed nobiliori modo habet quidquid positivum est in corpore et ratiocinandi potentiâ.

At perfectiones simpliciter simplices Deo conveniunt *formaliter*, scilicet secundùm ipsam rationem ac vim sui conceptûs, quia secundùm seipsas inspectæ, nihil imperfecti includunt.

Attamen *eminentiùs* in Deo quàm in creaturis inveniuntur; v. g. Deus dicitur a nobis formaliter bonus, sapiens, sanctus, quoniam perfectiones illæ nihil nisi perfectum involvunt; nec tamen dicitur sapiens vel bonus, vel sanctus *ut homo*, quoniam homo non habet totam hanc nobilitatem quam perfectiones istæ in conceptu suo innuunt, sed contrà perfectiones omnes, eo ipso quòd in homine ponuntur, certis circumscribuntur limitibus. — Meritò igitur S. Thomas : « Oportet » quòd omnes nobilitates omnium creaturarum inveniantur in » Deo nobilissimo modo et sine aliquâ imperfectione. » (Lib. 1 *Sent.*, dist. 2, q. 1, a. 2, sol.)

ARTICULUS II.

De infinitate Dei absolutâ.

Assertio : *Deus est simpliciter et absolutè infinitus.*

Innuitur argumento morali, probatur autem argumento physico et metaphysico.

I. — *Innuitur argumento morali,* scilicet ex omnium hominum consensione. Etenim licèt multi populi in varios errores circa naturam Dei inciderint, omnes tamen putabant eum esse summum et optimum, eique attribuebant quidquid majus ac nobilius poterant cogitare; quare, errabant quidem circa notionem abstractam infiniti, sed tamen putabant Deum esse infinitè perfectum.

Si qui fortè homines sensibus, ut S. Augustinus ait, nimiùm dediti, aut ipsum cœlum, aut quod in cœlo fulgentissimum vident, aut ipsum mundum Deum deorum esse crediderunt, non alia causa fuit nisi quòd his nihil melius esse

opinarentur. — Jure igitur idem Doctor : « Omnes certatim » pro excellentiâ Dei dimicant, nec quisquam inveniri potest » qui hoc Deum credat esse quo melius aliquid est. Itaque » hoc omnes Deum consentiunt esse, quod cæteris rebus omni- » bus anteponunt. » (*De Doctr. christ.*, l. 1, c. 7, n. 7.)

II. — *Probatur argumento physico.*

1° Ex dictis in Cosmologiâ, mundus a Deo creatus est. Atqui, ut ibi etiam ostensum fuit, creatio expostulat ex parte creantis infinitam virtutem.

2° Recentes philosophi non pauci putant ex mundi ordine sapientissimam quidem intelligentiam ordinatricem argui, non tamen absolutè infinitam. Porrò non summam tantùm, sed infinitam quoque esse intelligentiam Dei, ex ordine adspectabilis hujus mundi persuaderi potest. — Si enim spectetur tum cujusque entis, tum universitatis rerum incredibilis pulchritudo; si attendatur insuper ad leges simplicissimas necnon universalissimas quibus mundus regitur, *moraliter* certum videtur ad hunc ordinem instituendum et conservandum parem non esse nisi intelligentiam infinitam.

3° Præterea, ordo qui inter mundana entia viget, res moderatur mutabiles, dissimiles, quin imò contrarias et secum pugnantes; et tamen in hac tantâ rerum mutabilium varietate et pugnâ constantissimus perseverat. Porrò, antequam mundi conditor ordinem hunc instituit, nullis unquam collisionibus labefactandum, prævidere debuit omnes possibiles rerum contrariarum collisiones, omnes possibiles eventus et concursus ex activitate causarum diversarum, cùm singularum, tum universarum secuturos; debuit etiam prævidere futuras easdemque liberas hominum actiones; ipsi enim non mediocrem partem habent in ordine mundano, multaque vel ex libero eorum pendent concursu, vel eorum libertati et dominio subjecta permittuntur. — Sed prævisio illa cùm omnium possibilium eventuum et variarum collisionum, tum liberarum hominis actionum, infinitæ intelligentiæ sapientiam subaudit, haud secùs atque creatio ipsa infinitam virtutem.

III. — *Probatur argumento metaphysico.*

Deus est ens subsistens. Ergo et infinitè perfectus.

Prob. ant. — Jam ex iis quæ circa Dei existentiam disputavimus, consequitur ipsum esse ens primum, necessariò et a se existens. Porrò ex eo colligitur in illo non distingui existentiam ab essentiâ. Si enim essentia illius ab existentiâ distingueretur, vel existentiam sibi largiri deberet, vel eam ab extrinseco principio recipere. Sed neutrum asseri potest. — *Non* 1um; quia jam foret suì ipsius causa, seipso prius ac posterius; quod repugnat. — *Non* 2um; quia tunc non esset ens primum, nec a seipso existeret.

Rursus, ex eò quòd in Deo existentia non distinguitur ab essentiâ, ultrò defluit eum esse ens subsistens. Dicitur quippe ens subsistens, cujus esse non recipitur in aliquâ essentiâ. Atqui ens illud in quo essentia idem est ac existentia non habet esse in essentiâ receptum ; alioquin existentia jam ab essentiâ distingueretur, ut v. g. virtus, quæ recipitur in homine virtuoso, ab illo distinguitur. Ergo essentia Dei cum ipsius esse confunditur, ac proinde est ipsum *esse* subsistens.

Prob. conseq., scilicet Deum, utpote ens subsistens, infinitum dici debere.

Infinitum definitur quod non est finitum, sive quod nullo limite circumscribitur. Porrò tale est ens subsistens. — Si enim limitaretur, vel quatenus ens, vel quatenus subsistens. Sed neutrum dici potest.

Non 1um. — Ens enim perfectio est, siquidem importat aliquid positivum; imò, ut argumentatur D. Thomas, « ipsum » *esse* est perfectissimum omnium ; comparatur enim ad omnia ut *actus* : nihil enim habet actualitatem nisi in quantum » est; unde ipsum esse est actualitas omnium rerum et etiam » ipsarum formarum. Unde non comparatur ad alia ut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens; » cùm enim dico esse hominis vel equi, vel cujuscumque alterius, ipsum esse consideratur ut formale et receptum, non » autem ut illud cui competit esse. » (1^a, q. 4, a. 1, ad 3.)

Quin etiam notio entis non tantùm aliquid perfecti designat, sed nullam, quâ talis, imperfectionem aut exceptionem dicit. — Sanè, omnis proprietas singularis includit aliquem limitem : v. g. sapientia non præsefert fortitudinem, nec fortitudo

bonitatem, et ita porrò de variis rerum attributis. Ens autem, ut aliquid maximè universale intelligitur, quod nullam prorsùs exceptionem imminutionemve indicat, imò verò perfectionem omnem ambitu suo comprehendit. Quippe, omnes perfectiones ad perfectionem essendi pertinent; nam unumquodque ens eatenus perfectum est, quatenus esse habet. — Unde Marsilius Ficinus : « Sicut ipsum quod dicitur *nihil*, occurrit nobis » ut expers omnino essendi, ita *esse* occurrit ut expers penitus » non essendi. » (*Theolog. Platon.*, XII, 7.)

Nec 2um dici potest, scilicet Deum limitari quatenus ens subsistens.

Nullum ens limitatur nisi vel ab *extrinseco*, vel ab *intrinseco* : ab extrinseco quidem, nempe a causâ suâ efficiente, si quam habeat, eaque sit deficiens; ab intrinseco verò, quoties nimirum in altero recipitur. Si enim recipiens limitatum fuerit, non poterit recipere aliquid nisi cum limitibus, et ei quod in se recipit, propriam formam imponere. E. g. sapientia in se spectata nullos limites involvit, quatenus sapientia; idemque diceres de bonitate, sanctitate et aliis id genus. At sapientia, si non in se subsistat, sed in aliquo recipiatur, v. g. in homine, eo ipso proprios recipientis limites accipit.

Porrò ens subsistens nec ab extrinseco, nec ab intrinseco limitatur. Non ab extrinseco, nempe a causâ suâ, cùm nullam suî causam habeat, sitque ens primum et prima rerum omnium causa. — Nec ab intrinseco, nempe ex formâ suâ; siquidem ens subsistens in nullâ essentiâ recipitur ex quâ limitari possit, ac proinde totam illimitatamque essendi plenitudinem possidet (1).

(1) Rectè igitur S. Thomas : « Suprà ostensum est quòd Deus est ipsum esse » per se subsistens; ex quo oportet quòd totam perfectionem essendi in se con- » tineat. Manifestum est enim quòd si aliquod calidum non habeat totam per- » fectionem calidi, hoc ideo est quia calor non participatur secundùm perfectam » rationem; sed si calor esset per se subsistens, non posset ei aliquid deesse » de virtute caloris. — Unde, cùm Deus sit ipsum esse subsistens, nihil ex per- » fectione essendi potest ei deesse. — Omnium autem perfectiones pertinent ad » perfectionem essendi; secundùm hoc enim aliqua perfecta sunt, quòd aliquo » modo esse habent. Unde sequitur quòd nullius rei perfectio Deo desit; et » hanc rationem tangit Dionysius (*De div. nom.*, cap. v, lect. 1), dicens quòd

Præterea, thesis indirectè confirmari potest, ostendendo nullum ex variis limitibus qui in creaturis occurrunt, in Deo reperiri. — Etenim quædam ex illis constant materiâ et formâ; ac proinde forma illarum, ex se communis et universalis, materiâ contrahitur ut sit res individua et singularis. — Omnes autem creaturæ genere suo vel specie limitantur; quia enim in certo genere aut specie continentur, inter limites sui generis aut speciei concluduntur necessariò, sicque carent perfectionibus quæ reperiuntur in aliis speciebus. — Omnes creaturæ ex essentiâ et existentiâ componuntur, ut probavimus in Ontologiâ; unde *esse* ipsarum, cùm recipiatur in essentiâ, pro limitatâ ipsius capacitate recipitur ac finitur. — Omnes etiam et definiuntur spatio, et mensurantur tempore.

Deus autem nullam ex his limitationibus patitur; non enim constat ex essentiâ et esse, nec ex materiâ et formâ, nec genere aliquo vel specie continetur, sed, utpote ipsum ens subsistens, omnes species et genera omnia transcendit. Demum, ut infrà videre erit, nec tempore mensuratur, nec continetur spatio, sed immensa ejus perfectio transcendit tempus et spatium. Nullâ ergo prorsùs ratione aut limitatur aut limitari potest, et eatenus jure merito dicitur infinitus.

CAPUT II.

DE RATIONE QUA NATURA DEI A NOBIS APPREHENDITUR.

Modus quo naturam divinam apprehendimus, ex dictis suprà declarari potest. Enimvero Deum immediatè non percipimus, sed venimus in Ejus notitiam ope creaturarum quæ ab eo conditæ sunt. Jam hæc via *causalitatis* nomen habet, quoniam principio causalitatis innititur. Illius ope nobis licet

» Deus non quodammodo est existens, sed simpliciter et incircumscriptè totum » in seipso uniformiter *esse* præaccipit. » (1ª, q. 4, a. 2, c.) — Quare vocatur a S. Gregorio Nazianzeno πέλαγος τῆς ουσίας.

omnes creatarum rerum perfectiones ac nobilitates in Deo reponere, siquidem nihil perfectionis est in effectu, nisi a causâ derivetur.

Attamen perfectiones creaturarum vulgò *simplices secundùm quid* (sup. p. 269), cùm in suo conceptu imperfectionem quamdam importent, removeri aut negari debent a Deo formaliter, nisi quòd habet quidquid positivi ipsis inest. Porrò hæc via *remotionis* aut *negationis* nuncupatur.

Demum, perfectiones creaturarum *simpliciter simplices* (sup. p. 269), quarum conceptus nihil omninò imperfecti subaudit, Deo formaliter attribuendæ sunt, sed tamen eminentiùs atque in creaturis reperiuntur, quia perfectiones illæ, quatenus creaturis insunt, imperfectè participantur, in Deo verò plenissimam suî rationem habent. Hanc tertiam viam, ex ipso ejus munere, *eminentiæ vel affirmationis* viam dicunt.

Quibus notatis, statuitur sequens

Assertio : *Triplex causalitatis, remotionis et eminentiæ via, ad acquirendam aliquam naturæ divinæ notionem nobis necessaria est et sufficiens.*

Prob. 1ª *pars.* — Etenim demptâ viâ causalitatis, ipsa Dei existentia nos lateret; demptâ viâ remotionis, attribuerentur Deo quæ ipsius naturam dedecent, nec, ut par est, a rebus mundanis distingueretur; demptâ autem viâ eminentiæ aut affirmationis, ignoraretur a nobis excessus perfectionis divinæ.

Prob. 2ª *pars.* — Rem aliquam dignoscimus, ubi scimus quòd sit, quid non sit, et quid sit; tunc enim quædam possumus de illâ affirmare, illamque a cæteris rebus secernere. Porrò triplici hac viâ, tria hæc circa naturam Divinam nota nobis habentur.

Interim via *remotionis* præ cæteris potior est, spectatâ hominis conditione, ad naturam Dei cognoscendam. Nam 1° multæ ex mundanis perfectionibus a Deo sunt removendæ, scilicet quæcumque aliquid imperfecti ex se includunt; — et 2° eas ipsas quas habet communes cum rebus creatis aliter atque illæ possidet, nempe infinitâ ratione, quæ immensitate suâ excedit formam omnem quam attingit intellectus humanus.

Potiùs itaque, ut advertit D. Thomas, de Deo cognoscimus *quid non sit*, quàm *quid sit*. Nihilominus, ipsa illa remotionis via perfectionem summam Dei proclamat, nedum imminuat vel minimè; siquidem ille perfectissimus est dicendus, a quo imperfectio quævis amoveri debet. — Et rursus, per eam Deum ab aliis maximè secernimus, et ita veriùs cognoscimus : « Tantò enim, ait S. Thomas, unumquodque perfectiùs co- » gnoscimus, quantò differentias ejus ad alia pleniùs intue- » mur; habet enim res unaquæque in seipsa esse proprium, » ab omnibus aliis distinctum. » (*S. Cont. Gent.*, l. I, c. 14.)

Quidquid de Deo his in terris attingimus, et modus quo attingimus juxta triplicem viam suprà descriptam, planè definiuntur his Angelici jam a nobis usurpatis : « De Deo cognos- » cimus quia est, et quòd causa aliorum est, et aliis supere- » minens, et ab omnibus remotus; et hoc est ultimum et » perfectissimum nostræ cognitionis in hac vitâ. »

CAPUT III.

DE CONSTITUTIVO NATURÆ DIVINÆ.

1. — *Status quæstionis declaratur.* — In omni ente creato datur perfectio quædam principalis quæ in illo prima concipitur, per quam constituitur in suâ specie et a cæteris distinguitur, ex quâ demum cætera illius attributa defluunt. Perfectio hæc essentialis *constitutiva* naturæ dicitur.

Quæritur jam utrùm in Deo inveniatur hujusmodi perfectio quæ triplici eo munere fungatur. — Porrò, si Deus in seipso ac *physicè* consideretur, quæstio negativè resolvi debet. Nam quæcumque Deo conveniunt, ad ipsius essentiam spectant, nullumque attributum ante alia existit, aut fons est unde cætera defluant.

At Deus considerari potest non jam physicè, seu in substantiâ suâ, sed *logicè*, prout nimirum a nobis intelligitur; ac sub eo respectu, nihil vetat inter varia Dei attributa unum a nobis

primùm apprehendi, quod concipiatur ut constitutivum ipsius naturæ, et ex quo reliqua ejus attributa defluere intelligamus.

II. — *Referuntur variæ philosophorum opiniones circa naturæ divinæ constitutivum.*

Philosophi penè omnes asserunt quidem existere in Deo, logicè inspecto, perfectionem quamdam constitutivam; sed cùm quæstio ardua sit, in assignandâ illâ non conveniunt, et quadruplex opinio distinguitur.

Alii putant essentiam divinam constitui ex aggregatione *actuali* omnium perfectionum possibilium. — Alii cum Scoto docent essentiam Dei constitui non actuali quidem cumulo sed, *radicali exigentiâ* omnium possibilium perfectionum. — Alii, jam plures, cum Billuart (*Cursus Theol.*, t. 1, dissert. 2, a. 1, § 2) et nonnullis scholasticis, tenent attributum constitutivum Dei esse intelligentiam *actu* exercitam. Horum palmare argumentum est quòd alicujus entis constitutivum in potissimâ ejus perfectione consistit. Sed inter quatuor gradus, essendi, vivendi, sentiendi et intelligendi, potissimus est intelligere. Ergo constitutivum naturæ divinæ reponi debet in intelligentiâ actu exercitâ.

At philosophorum communior sententia est, eaque plures scholasticos patronos habet, constitutivum naturæ divinæ consistere in *aseitate*, sive in eo quòd Deus est a se.

III. — *Declaratur verior sententia.*

Assertio : *Constitutivum essentiæ Dei, logicè inspecti, in aseitate reponi debet.*

Thesis probatur directè et indirectè.

I. *Prob. directè*, quia *aseitas* implet tres dotes requisitas ad perfectionem essentiæ constitutivam.

Primùm concipitur a nobis in Deo. — Nam Deum ex creaturis cognoscimus. Ergo illud attributum in Deo primum concipere debemus, quod ut causa ultima creaturarum apprehenditur. Atqui aseitas Dei apprehenditur ut causa ultima creaturarum. Etenim creaturæ, utpote contingentes, suæ rationem existentiæ in Deo habent proximam quidem in ejus intelligentia et voluntate, remotam autem et ultimam in necessariâ ejus existentiâ, quæ nihil aliud est nisi aseitas.

2° *Aseitate positâ,* Deus constituitur absolutè et a cæteris rebus cunctis distinguitur; siquidem res omnes, præter Deum, existunt ab alio. — 3° Ex *aseitate* omnia Dei attributa deducere possumus. — Ut enim suprà demonstratum fuit, ex eò quòd Deus est a se, est ens subsistens, et ex eò quòd est ens subsistens, est infinitè perfectus; quippe habet plenitudinem essendi, quæ omnes perfectiones amplectitur.

Hæc autem argumentatio confirmatur istis verbis Exodi quibus Deus ipse Moysi quis sit declarat : « *Ego sum qui sum...* sic dices filiis Israël : *Qui est*, misit me ad vos. » (*Exod.*, c. 3, v. 14.) (1) Porrò verba hæc proprium essentiæ divinæ esse aseitatem significare videntur. Ut enim argumentatur D. Thomas, non significant aliquam formam sed ipsum esse subsistens, illud scilicet quo Deus est a seipso. Eodem sensu loquuntur S. Gregorius Nazianzenus (*Orat.* 36), S. Hilarius (init. lib. 1 *de Trinit.*) et S. Hieronymus (Epist. 1, *ad Damas.*)

II. *Indirectè, ex falsitate cæterarum opinionum.*

Prima opinio, quæ reponit naturam Dei in aggregatione actuali omnium perfectionum, vera est si Deus consideretur in seipso, quia in eo sensu omnes perfectiones pertinent ad illius

(1) In textum hunc egregiè D. Thomas : « Hoc nomen *qui est*, triplici ratione » est maximè proprium nomen Dei — Primò quidem propter sui *significationem.* » Non enim significat aliquam formam, sed ipsum esse. Unde, cùm esse Dei sit » ipsa ejus essentia, et hoc nulli alii conveniat, manifestum est quòd inter alia » nomina hoc maximè propriè nominat Deum. Unumquodque enim denominatur » a suâ formâ. — Secundò, propter ejus *universalitatem.* Omnia enim alia no- » mina vel sunt minùs communia, vel si convertantur cum ipso, tamen addunt » aliquid supra ipsum secundùm rationem. Unde quodammodo informant et de- » terminant ipsum. — Intellectus autem noster non potest ipsam Dei essentiam » cognoscere in statu viæ, secundùm quòd in se est. Sed quemcumque modum » determinet circa id quod de Deo intelligit, deficit a modo quo Deus in se est. » — Et ideo quantò aliqua nomina sunt minùs determinata, et magis communia » et absoluta, tantò magis propriè dicuntur de Deo a nobis. Unde et Damascenus » dicit (*Orth. fid.*, l. I, c. XII) quòd principalius ex omnibus quæ de Deo dicun- » tur nominibus, est, *qui est*. Totum enim in seipso comprehendens habet ipsum » esse velut quoddam pelagus substantiæ infinitum et indeterminatum. — Quoli- » bet enim alio nomine determinatur aliquis modus substantiæ rei; sed hoc no- » men *qui est*, nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminatè » ad omnes... Tertiò verò ex ejus *consignificatione;* significat enim esse in » præsenti. Et hoc maximè propriè de Deo dicitur, cujus esse non novit præteri- » tum et futurum, ut dicit Augustinus. » (1a, q. 13, a. 11, c.)

essentiam; sed nequaquam solvit quæstionem impræsentiarum agitatam. Quærimus enim quænam ex omnibus perfectionibus, in nostro modo cognoscendi Deum, haberi debeat ut essentiæ divinæ constitutiva.

Idem dixeris de Scoti sententiâ. Et insuper, exigentia radicalis omnium perfectionum possibilium essentiam Dei jam constitutam præsupponit, nedum constituat. Ideo namque divina essentia perfectiones omnes exigit, quòd præsupponitur infinita, et eatenus ad omnes perfectiones necessarium dicit ordinem.

Quod attinet ad tertiam opinionem, quæ essentiam Dei intelligentiâ constitui contendit, rejici etiam debet, quanquam primo aspectu verior videatur. Etenim falso innititur fundamento, cùm supponit intelligentiam Dei esse in Ipso præ cæteris proprietatibus perfectiorem. Nimirum singula Dei attributa æquè perfecta sunt, utpote infinita singula. Equidem, in rebus creatis, intelligentiam cæteris omnibus proprietatibus perfectiorem esse admittimus, sed id idcirco fit quòd, in illis, simplex gradus *essendi*, utpote participatus, non importat cæteros realitatis gradus. — In Deo verò gradus essendi est subsistens, ac propterea, ut suprà diximus, includit infinitatem fonsque est cunctarum perfectionum.

Insuper, intelligentia divina non præ se fert dotes ad constitutivum essentiæ requisitas. Non est enim id quod primò de Deo concipimus, aut quod ipsum a rebus cæteris cunctis secernit, cùm plures creaturæ intelligentiâ quoque perfruantur, et eâ actu exercitâ. — Denique, ex summâ intelligentiâ Dei plura ejus attributa non valemus inferre : v. g. æternitatem, immensitatem, aliaque id genus.

CAPUT IV.

DE INCOMMUNICABILITATE NATURÆ DEI, SIVE DE ILLIUS UNICITATE.

Entia hujus mundi adspectabilis ab unitate deficiunt sive quoad essentiam, sive quoad individuum. Scilicet in certas spe-

cies dividuntur; quævis autem species pluribus individuis communis habetur. — Insuper, licèt quodque individuum unum sit atque ab aliis distinctum, tamen ex pluribus aut partibus aut saltem principiis componitur.

Deus contrà, si consideretur in seipso, est maximè *unus*, utpote simplicissimus omnemque excludens compositionem. Si autem spectetur relativè ad alia entia, *est unicus,* nempe eam habet naturam quæ pluribus communicari nequeat.

Assertio : *Deus est unicus.*

Unitatem Dei jam in Ontologiâ (p. 26) breviter declaravimus sub conceptu entis subsistentis. — Quia verò res est maximi momenti, præstat eam directè ac fusiùs explanare.

Prob. 1° *Ex summâ Dei simplicitate.*

« Manifestum est, ait D. Thomas, quòd illud unde aliquid » singulare est *hoc aliquid* (individuum), nullo modo est multis communicabile. Illud enim unde Socrates est homo, multis communicari potest; sed id unde est *hic* homo, non potest » communicari nisi uni tantùm. Si ergo Socrates per id esset » homo, per quod est hic homo, sicut non possunt esse plures » Socrates, ita non possent esse plures homines. Hoc autem » convenit Deo. Nam ipse Deus est sua natura. » (1ª, q. 11, a. 3, c.) — Nimirum Deus non coalescit ex materiâ et formâ, sed est simplicissima et purissima forma. Ergo ex uno eodemque principio habet suam naturam et suam individuationem. Sed in omni ente individuum est incommunicabile; ergo in Deo natura est etiam incommunicabilis, utpote ab individuo non distincta, et idem est abstractum et concretum, idem divinitas et Deus.

II. *Ex infinitâ perfectione Dei.*

Deus est infinitus. Sed ens infinitum non potest esse nisi unicum. Si enim plura supponantur infinita, vel sunt inæqualia perfectione, vel æqualia. — *Si prius,* in altero est aliqua perfectio, quæ in altero desideratur. Illud autem quod aliquâ perfectione caret non est infinitè perfectum, proindeque nec Deus. — *Si posterius,* 1° sequitur aliquid absurdi. Jam enim hæc duo entia eamdem haberent naturam, easdem qualitates, et eamdem individuationis rationem. Ergo nullo pacto ab invicem secernerentur forentque identica.

2° Etiamsi possibilia fingerentur, nullum ex his foret infinitè perfectum. Nam Deus est id quo majus neque esse neque cogitari potest. Porrò aliquid cogitari potest majus duobus infinitis; quippe ad ens infinitum pertinet ut sit summum in omni ordine, tum naturæ dignitate, tum actionis præcellentiâ, et ita non habeat aliquid par aut æquale sibi, sed omnibus antecellat. — Si ergo forent plures dii omnino æquales, uterque haberet aliud ens æquale sibi, neuter autem esset omnibus aliis major, ac proinde neuter esset infinitè perfectus sive quo majus cogitari nequit (1). Itaque non tantùm non essent jam plures dii, verùm etiam nullus esset Deus.

III. *Ex conceptu Entis necessarii.*

Deus, ut constat ex probatis, est ens absolutè necessarium. Atqui ens absolutè necessarium unicum est. Nam illud solùm absolutè necessarium dicitur cujus non-existentia repugnat. Porrò repugnat quidem non-existentia entis cujusdam necessarii, non autem multorum. Siquidem, non admisso uno ente necessario, mundus explicari nequit; at, uno admisso, cuncta explicantur. Si ergo plures Dii non sunt necessarii, plures Dii esse non possunt; alioqui Deus non esset jam ens absolutè necessarium.

IV. *Ex unitate ordinis mundani.*

Deus est conditor et gubernator mundi. Porrò hæc est mundani ordinis unitas, quæ ordinatorem atque gubernatorem unicum demonstret. Ut enim in Cosmologiâ probatum fuit, innumeræ disparesque naturæ aut creaturæ ex quibus machina mundi conflatur, admirabili consensione in unitatem conspirant. Sed perseverans illa mundani ordinis unitas stare haud posset, pluribus admissis diis.— Vel enim unus eorum tantùm administrationem rerum a se conditarum gerit, vel æquè sin-

(1) « Quæ erit jam, ait Tertullianus, conditio ipsius summi magni? Nempe ut » nihil illi adæquetur; id est ut non sit aliud summum magnum; quia si fuerit, » adæquabitur; et si adæquabitur, non erit jam summum magnum, eversâ con- » ditione, et, ut ita dixerim, lege, quæ summo magno nihil sinit adæquari. » Ergo unicum sit necesse est quod fuerit summum magnum..... Duo ergo summè » magna quomodo consistent, cùm hoc sit summum magnum par non habere..... » Par autem non habere uni competat, in duobus esse nullo modo possit? » (Lib. I, cont. Marcionem, c. 3.)

guli. — *Si prius,* eum duntaxat Deum dicimus a quo mundus et conditus est et regitur; quia nos in Dei notitiam aliter non venimus, nisi ex creatione rerum et gubernatione. — *Si posterius,* solvetur mundi necnon gubernationis unitas, quia singuli dii propriis jam consiliis utentur omniaque ad proprium arbitrium conabuntur trahere.

Nec fortè dicatur eos inter se initis consiliis decrevisse unam eamdemque gerendam sibi gubernationis rationem; quia necessaria ista pactio subjectionem singulorum imbecillitatemque demonstrat. Si enim consilium non inierint, vel aliquis eorum est ab altero dependens, vel possunt discordare : si autem in tantum inter agendum conveniunt, in quantum ad id pacto se obligant, ergo neuter est absolutè independens, aut infinitè perfectus (1).

THEOLOGIÆ NATURALIS TERTIA PARS

DE ATTRIBUTIS DIVINIS

DE NOTIONE, DISTINCTIONE ET PARTITIONE DIVINORUM ATTRIBUTORUM.

I. In creaturis, attributorum nomine veniunt proprietates illæ quæ extra essentiam entis positæ sunt, et ab eâ naturaliter promanant. — Cùm autem quæcumque in Deo sunt, ad essentiam Ipsius pertineant, nomine attributorum divinorum eas proprietates intelligimus quæ, juxta nostrum concipiendi modum, essentiam illius consequi videntur.

II. Rursus, in creaturis cùm ab essentiâ, tum alia ab aliis realiter attributa distinguuntur. — In Deo verò attributa idem sunt ac essentia, et inter se nonnisi virtualiter differunt.

Probatur 1um, quia attributa Dei essentiam ejus ingrediun-

(1) Hinc decretum illud concilii Vaticani : « Si quis *unum* verum Deum visi- » bilium et invisibilium creatorem et Dominum negaverit, anathema sit. » (Canon. n. 1, can. 1.)

tur. Hæc enim, utpote infinita, per seipsam omnes perfectiones, ac proinde omnia attributa comprehendit.

Probatur 2um, quia inter se realiter non possunt attributa secerni, quæ ab essentiâ non secernuntur. Nam essentia Dei est una et simplex. — Præterea, si attributa Dei realiter distincta forent, perficerentur ac proinde limitarentur etiam alia ab aliis; quod infinitæ illius perfectioni adversatur.

Meritò igitur a concilio Remensi (1148) damnatus est Gilbertus Porretanus, qui essentiam ab attributis Dei, et ipsa attributa realiter ab invicem distingui volebat.

Attamen, inter attributa divina distinctio *virtualis* admittenda est. Nam ea virtualiter differunt quæ diversos exprimunt conceptus, diversos effectus producunt, et idem valent ac diversæ potentiæ. Porrò hujusmodi sunt attributa divina. Quippe nomina divina unam quidem naturam significant, sub diversâ tamen ratione; non enim idem intendimus cùm Deum dicimus æternum, justum et bonum. — Nec justitia ejus eosdem exteriùs effectus producit atque bonitas. — Demum, attributa Dei, quanquam re unum sunt, nihilominus eos exerunt effectus, quos exercere solent causæ realiter distinctæ.

Eam ob rem distinctio quæ viget inter attributa divina, non in solâ ratione *ratiocinante* fundamentum habet, ut volebat Eunomius arianus, sed etiam in ipsâ Dei essentiâ, quæ, etsi una realiter, tamen, utpote infinita, virtualiter est multiplex et æquè valet ac multæ potentiæ realiter distinctæ.

Ex dictis sequitur attributa quæ Deo necnon rebus creatis simul conveniunt, ut sunt perfectiones *simpliciter simplices*, non *univocâ*, sed *analogâ* ratione de Deo et rebus creatis prædicari. — Nimirum attributa ista, quatenus de creaturis prædicantur, significant aliquam perfectionem ab earum essentiâ, existentiâ cæterisque notis realiter distinctam. E. g. hoc nomen *sapiens*, cùm de homine prædicatur, designat aliquam perfectionem particularem ac circumscriptam, ab aliis hominis proprietatibus omnino distinctam. — In Deo contrà, nomen *sapiens*, non circumscribit neque comprehendit rem significatam, neque illam a divinâ essentiâ dividit, sed eam relinquit,

ut ait D. Thomas, « incomprehensam et excedentem nominis » significationem. » (1^a, q. 13, a. 5, c.)

Attamen perfectiones Deo et rebus creatis communes, non habendæ sunt ut omnino diversæ, sed convenientiæ analogicæ similitudinem præ se ferunt.

III. Attributorum Dei divisio *quintuplex* afferri potest. Vel enim Deus consideratur in seipso, vel in ordine ad alia. Hinc attributorum divisio *in absoluta* et *relativa,* quorum alia præscindunt ab actuali existentiâ creaturarum, ut simplicitas, æternitas; alia autem ordinem implicant ad creaturas actu existentes, ut providentia.

Sed attributa absoluta quadrifariàm dividuntur, nimirum 1° in *negativa* et *positiva,* prout viâ remotionis aut eminentiæ a nobis apprehenduntur; v. g. immutabilitas ad negativa, intelligentia ad positiva attributa refertur. — 2° In *incommunicabilia* et *communicabilia*, prout soli Deo propria sunt, vel creaturis quadamtenus possunt communicari. E. g. immensitas est attributum divinum incommunicabile, potentia autem communicabilis est. — 3° In *metaphysica et moralia*, quatenus referuntur ad naturam ac substantiam Dei, ut simplicitas, vel relationem habent ad mores, ut sanctitas vel intelligentia. — 4° In *quiescentia* et *operativa;* priora, ut ipsum nomen innuit, ordinem non dicunt ad operationem, v. g. æternitas; posteriora autem ad actionem ordinem implicant, v. g. intelligentia et voluntas.

His porrò notatis, duplicem tantùm majoris momenti attributorum divinorum divisionem sequemur, nempe divisionem in absoluta et relativa, et divisionem in negativa et positiva. — Unde triplex caput in hac tertiâ parte Theologiæ naturalis : 1um de attributis absolutis negativis; 2um de attributis absolutis positivis; 3um de attributis relativis.

CAPUT I.

DE ATTRIBUTIS DEI ABSOLUTIS ET NEGATIVIS.

Attributa negativa dicuntur quæ removent a Deo aliquam proprietatem creaturarum naturâ suâ limitatam. Porrò, si mundanæ res inspiciantur, quatuor hujusmodi attributa sive proprietates præ se ferunt. Scilicet sunt quantæ aut saltem compositæ, loco et tempore mensurantur, ac mutantur in dies. — Quocirca, ne Deum imperfectum inducamus, quatuor ista removebimus ab Ipso, et Eum dicemus simplicem, immutabilem, æternum immensumque.

ARTICULUS I.

De simplicitate Dei.

Simplicitas definiri potest *attributum illud vi cujus Deus omnem a se compositionem excludit.* — Porrò triplex distingui solet compositionis genus, videlicet compositio *physica, metaphysica* et *logica.* — Compositio physica vocatur quæ ex quantitate exurgit. — Compositio metaphysica in iis entibus invenitur, in quibus distinguuntur potentia et actus, substantia et accidentia, essentia et existentia, essentia et attributa. — Compositio logica prædicatur de rebus prout genere et specie continentur.

Triplicem istam compositionem a Deo removeri debere sequentibus assertionibus probatur.

Assertio 1ª : *A Deo removeri debet compositio physica.*

Enimvero, si qua physica compositio in Deo admitteretur, vel materia prima, vel forma, vel compositum ex utraque quod propriè corporis nomine venit. Sed nullum ex his attribui potest Deo.

Non 1um. — Probatur contra David de Dinan qui, ut S. Thomas refert, stultissimè posuit Deum esse materiam primam;

quem recens, sub aliâ formâ, secuti sunt pantheistæ et materialistæ qui propugnant τὸ *fieri*, et admittunt res mundanas nihil aliud esse nisi ingenitæ materiæ varias evolutiones.

At materia prima significat aliquid potentiale, passivum, ex se indeterminatum, et proinde maximè imperfectum. — Deus autem est summè activus, nil potentialitatis habens, naturâ suâ determinatus maximè, et perfectissimus.

Non 2um. — Probatur contra Amalricum Carnutensem et alios qui putabant Deum esse formam aut animam mundi universi.

Deus autem nec est forma cujusdam corporis, nec forma totius mundi. — Forma quippe vel omnino, vel saltem aliquâ ratione a materiâ pendet eique commensuratur. Porrò Deus, utpote ens primum idemque perfectissimum, a nullâ re pendere potest, sed omnem rem infinitè transcendit; unde repugnat a fortiori ut pendeat a materiâ.

Quòd autem Deus non sit forma mundi, probatur quia mundum ipse condidit; si enim, ut in Cosmologiâ probavimus, Deus est causa efficiens mundi, non potest esse pars illius, neque cum eo in compositionem ullam venire.

Non 3um. — Nam omne corpus ex partibus componitur. Atqui omne compositum, saltem naturâ, posterius est suis componentibus et dependens ab eis, ut advertit D. Thomas. — Rursus, diversæ compositi partes ab aliquo ente extrinseco et perfectiore in unum debent conjungi. — Si ergo Deus constaret ex partibus, ab eis penderet, nec jam foret ens primum, a seipso existens. — Præterea, nullum corpus, etiamsi perfectissimum supponatur, est absolutè perfectum sive infinitum; siquidem intelligentiâ et voluntate caret, nec habere potest molem aut virtutem infinitam. At Deus est id quo majus cogitari nequit.

Hinc sequitur repudiandum omnino esse errorem *Anthropomorphismi* qui, ut græcæ voces innuunt, ἄνθρωπος, μορφή, Deo adscribit hominis formam. — Is autem error fundari nequit nisi vel in sensualismo, qui nihil præter corporalia vult esse aut fingi posse, vel in carnali interpretatione nonnullorum Scripturæ sacræ verborum, in quibus Deo attribuuntur oculi, brachia, pedes et alia id genus quæ ad corpus referuntur. —

At 1° Scriptura sacra dicit etiam : « Spiritus est Deus, et eos » qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare » (I Joan., c. IV, v. 24), et alia sexcenta habet unde materia longissimè a Deo removeatur. — 2° Scriptura sacra metaphoris utitur, humanarum linguarum more, quia loquitur hominibus qui spiritualia nuda ægrè admodum capiunt, assequuntur autem proposita sub involucro sensibilium. — Ad rem D. Augustinus : « Cùm audimus *manus,* operationem intelligere debe» mus; et cùm audimus *pedes,* præsentationem; et cùm audi» mus *oculos,* visionem quâ cognoscit; et cùm audimus *faciem,* » notitiam quâ innotescit; et si quid aliud eadem Scriptura » tale commemorat, puto *spiritualiter* intelligendum. » (Epist. 148 *ad Fortunatianum,* c. 4, n. 13).

Assertio 2a : *A Deo removenda est omnis compositio metaphysica.*

I. — Deus non componitur ex essentiâ et existentiâ, ex essentiâ et attributis, neque ex attributis pluribus realiter distinctis, neque ex naturâ et supposito seu individuo, ut suprà jam declaravimus.

II. — *Non componitur ex potentiâ et actu.*

1° Quidquid componitur ex potentiâ et actu, non a seipso, sed ab alio ente jam in actu ex potentiâ ad actum reducitur; id suprà probatum est (p. 224.) — Porrò Deus, utpote ens primum et independens, ab alio ente ex potentiâ ad actum reduci nequit. — 2° Ens quod non est omnino in actu, infinitam perfectionem non habet, sed sensim perficitur quoties transit ex potentiâ ad actum; hoc autem infinitæ Dei perfectioni adversatur.

III. — *Deus non componitur ex subjecto et accidentibus.*

1° Quidquid in Deo est, ad ejus essentiam pertinet, quæ omnes perfectiones amplectitur. Ergo divina natura omne accidens ex se repellit. — 2° « Accidens, ait D. Thomas, com» paratur ad subjectum, sicut actus ad potentiam, cùm » sit quædam forma ipsius » (Qq. disp. *de Potent.*, q. 7, a. 4, c.) et perfectio. Porrò, ex probatis, Deo repugnat compositio ex potentiâ et actu. — 3° Accidens, logicè saltem, posterius est subjecto in quo recipitur. At in Deo nihil

est prius aut posterius, sed est ens primum absolutè et quoad omnia.

Assertio 3a : *A Deo removenda est compositio logica.*

Deus enim nullo genere continetur. — 1° In iis quæ pertinent ad genus aliquod, invenitur perfectibile et perficiens, sive compositio potentiæ et actûs. Genus quippe se habet ad differentiam sicut indeterminatum et perfectibile ad id a quo determinatur et perficitur. E. g. homo, qui continetur in genere animalis, perficitur ac determinatur ex differentiâ specificâ, nimirum ex rationabilitate. Sed in Deo, ut constat ex probatis suprà, nihil est perfectibile aut perficiens, nullave actûs et potentiæ permixtio.

2° Quæ certo genere continentur, limitantur ad ipsum, carentque perfectionibus reliquis generibus propriis. Porrò Deus, utpote ens subsistens, habet plenitudinem essendi, et eminenter possidet quidquid perfectionis in variis rerum speciebus reperitur.

3° Si Deus aliquo genere comprehenderetur, maximè genere entis, cùm illius essentia sit esse. Ast autem id asseri minimè potest, tum quia ens non est genus, ut ostendimus in Ontologiâ (p. 7); tum quia ens non *univocè* sed *analogicè* tantùm de Deo et creaturis prædicatur. Quippe ille est ens subsistens, et istæ habent esse ab alio, illudque receptum ac participatum.

4° Nec magis ad genus substantiæ pertinet Deus, quanquam id sit supremum genus et universalissimum, quia substantia non prædicatur univocè de Deo et rebus creatis. Enimverò creatæ substantiæ ab alio sunt, et essentiæ suæ necnon accidentibus substernuntur. Deus autem ita subsistit, ut nonnisi a seipso existat, in nullâ essentiâ recipiatur, nullisve subjaceat accidentibus.

Quare Deus est in summo simplicitatis et immaterialitatis, seu, ut ait Origenes, ex omni parte *monas*, et ενας. Nos verò, qui cunctis in rebus creatis innumeram invenimus compositionem, aut ex partibus quantitativis, aut ex principiis, elementis et attributis, simplicitatem divinæ naturæ capere haud possumus, sed mirari debemus. Hoc enim est culmen perfec-

tionis, ut aliquid maximè unum et simplex æquè valeat ac omnis virium aut potentiarum multitudo.

Corollarium. — Ex his ultrò defluit Deum propriè definiri non posse. Definitio enim alicujus rei, ut docetur in Logicâ, debet indicare genus ejus et differentiam specificam; Deus porrò nullo continetur genere, sed transcendit omnia genera.

Attamen Dei naturam aliquâ ratione declarare licet; et quâ ratione liceat, colligitur ex dictis. Si enim illi nulla prorsus nec physica, nec metaphysica, nec logica inest compositio, nullo aptiùs vocabulo quàm *actus purus* potest designari. — Hæc autem vox *purus* non ideo adhibetur ut quidquam addat actui seu enti subsistenti, cui nihil addi valet, sed ut explicitè a Deo excludat omne genus potentialitatis, atque declaret nihil in eo esse nisi actum.

Porrò clarissima illa Dei nuncupatio, quam primus adinvenit Aristoteles (1), mirisque modis explanavit D. Thomas, Deum a cunctis cæteris rebus secernit et proclamat ipsius infinitudinem. Si enim actus denotat perfectionem, actus purus, qui omnem potentialitatem expellit, nihilque importat nisi actuale et perfectum, purissimam et absolutam perfectionem præ se ferat necesse est.

ARTICULUS II.

De immutabilitate Dei.

Mutatio propriè accepta definitur *transitus ex aliquo statu in alium*, et proin importat aliquod ens aliter se nunc habere ac priùs. — Latiori significatione mutatio nuncupatur transitus ex non esse ad esse, vel ex esse ad non esse. — Quocirca immutabilitas excludit omne genus mutationis.

Sed triplici ratione aliquid mutari potest, vel quoad subtantiam, vel quoad accidentia, vel quoad operationes. Primâ

(1) O″ οὐ κινούμενον κινεῖ, ἀίδιον, καὶ οὐσία, καὶ ἐνέργεια οὖσα (Metaph., XII, 7). « Aristote n'eût-il ajouté à la théodicée que ces deux mots : *Dieu est acte pur*, » formule si merveilleusement commentée, exploitée en tous sens par S. Thomas » d'Aquin, il eût fait entrer dans l'esprit humain une idée capitale. » (Gratry, *Connaiss. de Dieu*, Théodicée d'Aristote, IV.)

ratione mutabilis est substantia corporea, quatenus corruptibilis, secundâ et tertiâ omnes res creatæ.

Assertio : *Deus est absolutè immutabilis.*

1° *Quoad substantiam ;* quia nulla nisi corporalis substantia mutationem corruptionemve patitur.

2° *Quoad accidentia*, cùm nullum accidens in Deo admittatur. — Cæterùm, quidquid mutatur, transit de aliquo statu in alium, ac proinde ex potentiâ ad actum. Atqui Deus, prout simplicissimus, omnem potentiæ et actûs compositionem excludit. — Præterea, quidquid mutatur, amittit aliquam formam, novamque adquirit. Omne igitur ens mutabile imperfectum est, et in dies perficitur; quod a summâ Dei perfectione abhorret.

3° *Quoad operationes, et ipsa voluntatis decreta.*

Enimvero Deus, ex dictis, non transit ex potentiâ ad actum, sed est semper in actu; quin etiam operationes ipsius ab essentiâ realiter non distinguuntur. — Insuper, nulla causa est cur voluntatis divinæ decreta dicantur mutabilia. Quòd enim voluntas entis creati mutetur, ut meritò advertit P. Liberatore, ex tribus oriri potest, nimirum ex mutatione quadam physicâ subjecti volentis, unde bonum incipiat ei esse quod antea bonum non erat; vel ex defectu cognitionis circa rem aliquam, quæ postea perfectiùs nota habeatur; vel denique ex solâ inconstantiâ et mobilitate voluntatis. Porrò nihil horum, ut patet, in Divinam voluntatem cadere potest.

Obj. 1° Quidquid movet seipsum, mutatur. Atqui Deus, quatenus vivit, movet seipsum.

R. dist. maj. et min. — Quidquid movet seipsum motu propriè dicto, ita ut ex potentiâ ad actum transeat, *conc.;* motu impropriè dicto, qui in merâ actione consistit, *neg.* Porrò Deus aliter sese non movet quàm agendo; sed actio et vita illius est æterna et semper eadem.

Obj. 2° Deus mundum condidit in tempore, et exhinc ei certæ relationes cum creaturis accesserunt quibus antea carebat. Hujus modi sunt relationes ex quibus dicitur *dominus* rerum, *conservator* et *gubernator*. Sed hæc mutationem important.

R. neg. min. — Deus quidem mundum in tempore condidit, at æterno voluntatis actu; ac proinde, si temporalis est effectus productus, non temporalis est actio producens. Quocirca novitas effectûs novitatem aut mutationem Dei agentis nequaquam arguit.

Quod attinet ad relationes illas quæ Deo ex creatione accedunt, nullam ex his novam entitatem accipit et ita nullam mutationem patitur. Nam creatæ res ab actione divinâ pendent, perficiuntur ac mutantur, sed non vicissim. — Et eatenus hæ diversæ relationes *reales* quidem sunt in creaturis, at *logicæ* tantùm in Deo, qui ex ipsis nullum novum essendi modum accipit.

Et verò, si relationes istæ forent reales in Deo, vel essent aliquid accidentale, vel ipsa divina substantia. Atqui neutrum asseri potest. — Non 1um, cùm nullum accidens in Deo ponatur. — *Nec* 2um; alioqui substantia ipsa divina penderet a rebus externis, quod repugnat. Et ratio est quia relativa, secundùm suum esse quodammodo referuntur ad aliud sine quo nec esse, nec intelligi queunt.

ARTICULUS III.

De æternitate Dei,

Æternitas luculenter a Boëtio definitur « *interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio.* » (*De consol. philos.*, l. 5, prosa 6.)

Quamobrem duplex elementum includit æternitas, aliud scilicet *materiale,* vi cujus excludit initium et finem durationis; aliud verò *formale,* vi cujus excludit omnem successionem significatque durationem simultaneam.

Assertio : *Deus est æternus.*

Illud meritò æternum dicitur, vi definitionis ipsius, cujus duratio est sempiterna et simultanea. Atqui talis est duratio vitæ divinæ.

Probatur 1um, quia Deus initium non habuit, nec habiturus est finem.

1° *Deus non habuit initium.*

Deus, ex probatis, est ens necessarium, immutabile ac primum. Porrò quidquid incipit, dici debet contingens, secundarium et mutabile. Quod enim incipit, priusquam inciperet, non erat. — Rursus, quidquid incipit, ab alio incipit; ac proinde non est ens primum. — Denique, nihil incipit nisi quodammodo immutetur.

2° *Deus finem nullum habiturus est.*

Probatur iisdem fermè argumentis. — Sanè, quod esse desinit, contingens sit oportet; nam eo ipso quòd *esse* amittit, potest non esse. — Item, nihil corrumpitur quin sit aliquo modo mutabile. — Præterea, quidquid interit, ab alio pendet cujus actioni subditur et ex cujus vi trahitur ad necem.

Probatur 2um, *scilicet æternitatem Dei simultaneam esse, non autem successivam.*

1° Successio omnis, cùm transitum ex statu aliquo in alium includat, importat mutationem. Atqui Deus est immutabilis. — 2° Ens successivum adquirit quod non habebat, et quod habebat amittit. Est igitur imminutionis et incrementi capax; quæ duo infinitæ Dei perfectioni adversantur. « In Deo ergo, » ait S. Thomas, non cadit præteritum et futurum; sed quidquid est in Eo, est totum in præsenti æternitate, quæ præsentialiter totum temporis decursum attingit et transcendit. » (*Qq. disp. de Pot.*, q. 1, a. 5, ad 2.)

Nihilominus, docente D. Augustino, quanquam ineffabilis et immutabilis Dei natura « non recipiat *fuit* et *erit*, sed tantùm *est*,... tamen propter mutabilitatem temporum in quibus versatur nostra mortalitas et nostra mutabilitas, non mendaciter dicimus et *fuit* (Deus), et *erit*, et *est*. Fuit, in præteritis sæculis, est in præsentibus, erit in futuris. Fuit, quia nunquam defuit; erit, quia nunquam deerit; est, quia semper est. » (*Tract.* 99 in Evang. S. Joan., n. 5.)

Hinc Deus, quatenus sempiternus et immutabilis, æquè præsens est omnibus sæculis et diversis rebus quæ incredibili mobilitate sibi succedunt. Mirabilis illa æternitas assimilari valet immoto et permanenti centro quod, ob lineas inde ductas, respondet omnibus punctis circuli qui circa ipsum volvi supponitur.

ARTICULUS IV.

De ubiquitate et immensitate Dei.

Immensum, vi nominis, illud vocatur quod mensurari nequit, utpote mensuram omnem excedens. Propterea, immensitas nihil est aliud nisi *attributum vi cujus Deus exquirit ut rebus omnibus et singulis, vel infinitis, si dari possent, immediatè præsens esse valeat per suam operationem et essentiam.*

Immensitas ab *omni præsentiâ* seu *ubiquitate* sedulò secernenda est; ubiquitas enim illa est præsentia quâ Deus rebus ac locis *existentibus* omnibus immediatè adest. Unde ubiquitas est attributum quoddam relativum, temporaneum, consequens immensitatem, nec strictè tamen infinitum, quoniam res existentes non sunt infinitæ.

Immensitas autem est quid æternum, infinitum et absolutum, quatenus ad omnia possibilia ordinem dicit, simulque præscindit ab *actuali* rerum existentiâ.

Assertio 1ª : *Deus est ubique tum virtute, tum substantiâ suâ.*

Prob. 1ª *pars.* — Deus ubique operatur. Ergo ubique adest præsentiâ virtutis. — *Antecedens* probatur, quia Deus res mundanas singulas non creavit solùm, verùm etiam jugi influxu conservat, et ad omnes earumdem actiones concurrit.

Prob. 2ª *pars ex infinitâ simplicitate Dei.*

In Deo enim nec operatio a virtute aut potentiâ, nec virtus ab essentiâ distinguitur. Ergo ubicumque operatio, ibi virtus; ubi virtus, ibi etiam essentia vel substantia divina (1).

Assertio 2ª : *Deus est immensus.*

Deus potis est immediatè adesse rebus omnibus non solùm existentibus, verùm et possibilibus, quotquot fingi possint. Ergo est immensus. — *Antecedens* constat ex ipsâ infinitâ potentiâ Dei quæ ad omnia possibilia porrigi-

(1) Quare probanda non sunt hæc Fenelonii : « Mais qu'est-il donc? N'est-il » nulle part? Non, il n'est en aucun lieu, il existe trop pour exister avec » quelque borne, et par conséquent pour être présent par sa substance dans un » certain lieu. » (*De l'exist. de Dieu et de ses attrib.*, 2e part., a. IV.)

tur. — Sed quanta est virtus divina, tanta immensitas; si ergo infinita virtus, infinita quoque præsentia admittatur oportet.

Quamobrem, licèt nonnisi peractâ creatione, rebus mundanis adsit Deus, tamen ab æterno immensus est, cùm ab essentiâ suâ habeat ut rebus cunctis possibilibus adesse possit. — Et quanquam de facto non adsit nisi rebus aut locis numero finitis, tamen ex parte Ipsius nihil deest cur adsit infinitis locis, si illi existerent. Ergo ita creatis rebus præsens est Deus, ut eas impleat et transcendat, et in se contineat immensitatis suæ excessum.

Eapropter, si quæras ubi erat Deus antequam mundum conderet, ad rem respondet S. Bernardus : « Ubi nunc est. Non » est quòd quæras ultrà ubi erat; præter ipsum nihil erat. » Ergo in seipso erat. » (*De Consider.*, l. V, c. 6.)

Attamen ineffabilem immensitatem illam ratio quidem probat, sed imaginatio non capit. Carnali proinde cogitationi resistendum est, ne Deus per spatia mole diffusus putetur, aeris vel lucis more. — Si autem immensitatis Divinæ umbram aliquam velimus amplecti, occurrit ipsa anima nostra quæ simplicissimâ ratione tota est in toto corpore et in singulis ejus partibus.

Obj. Immensitas stare nequit cum immutabilitate. Quod enim est in aliquâ re, mutationes illius sequitur. Si ergo Deus asseritur præsens rebus mundanis mutabilibus, perinde atque ipsæ inducitur mutabilis.

R. dist. ant., neg. cons. Si enim aliquid sit in altero veluti pars quædam illius, aut saltem ab eo pendeat, debet alterius sequi vicissitudines. — Si autem nec pars ulla sit illius in quo est, nec ab illo pendeat, nihil est cur subjacere debeat illius mutationibus. Porrò hac ultimâ tantùm ratione creatis entibus præsentem dicimus Deum; et quemadmodum sol non mutatur ex mutatione rerum diversarum quas illuminat, ita nec Deus ex rerum ullarum vicissitudine afficitur.

CAPUT II.

DE ATTRIBUTIS DEI ABSOLUTIS ET POSITIVIS.

Hactenus diximus de attributis Dei absolutis negativis et quiescentibus; agendum venit de attributis ejus absolutis positivis et operativis.

Porrò attributa Dei absoluta et positiva ea sunt quæ de Ipso prædicant perfectionem aliquam *simpliciter simplicem*, sed excellentiori ratione atque in creaturis invenitur. At duo famosiora præ aliis hujusmodi attributa occurrunt, nempe intelligentia et voluntas, quam sequitur potentia. De iis ergo sigillatim disputandum venit.

ARTICULUS I.

De intelligentiâ et scientiâ Dei.

Intelligentiam Deo convenire planum est. — 1° Eâ insignitur omnis natura immaterialis, et ratio immaterialitatis est etiam ratio cognitionis. Atqui Deus immaterialis est, imò verò in summo immaterialitatis positus, uti ostendimus, ubi de Ipsius simplicitate habuimus sermonem. — 2° Præterea, Deo attribuenda est perfectio simpliciter simplex, quin etiam perfectionum excellentissima. Sed intelligentia talis est. — 3° Demum, intelligentiam Dei publicam faciunt singula Ejus vel minima opera.

At quanquam divina scientia sit certo certior, tamen explicatio illius plena est laboris et negotii, ut constat ex controversiis quæ a philosophis ac theologis circa illam agitantur. — Ut ergo eam pro modulo nostro declarandam curemus, tria jam præstabimus, nempe dicemus : 1° de illius objecto; 2° de illius medio; 3° de proprietatibus illius ac vario ab humanâ scientiâ discrimine.

§ I. — De objecto scientiæ divinæ.

Objectum divinæ scientiæ *primarium*, aut *secundarium* vocatur, quatenus Deum ipsum, aut cætera entia respicit.

Assertio 1ª : *Deus intelligit et comprehendit seipsum.*

Prob. 1ª *pars,* quia, ex unâ parte, Deus est intelligens, et, ex alterâ parte, est intelligibilis sibique immediatè præsens, propterea quòd immaterialem naturam habet eamdemque ab intelligentiâ suâ non distinctam. — Itaque aliter se Deus intelligit ac nosmetipsos intelligimus; siquidem cognoscimus naturam nostram ope reflexionis et ratiocinii duntaxat, Deus autem immediatè et intuitivè seipsum apprehendit, cùm idem sint in Ipso intellectus, intelligere et essentia intelligibilis.

Prob. 2ª *pars.* Scilicet Deus ita seipsum intelligit atque amplectitur, ut nihil Ipsius Eum lateat, ac tantùm se intelligat, quantùm intelligibilis est.

Ad hoc enim duo requiruntur et sufficiunt : 1° ut possit comprehendi; 2° ut possit seipsum comprehendere. Atqui hæc duo constant. — *Deus comprehendi potest.* Comprehendi potest quidquid est omnino in actu, nec quidquam habet potentiale aut futurum. Sed talis est Deus, utpote *actus purus.* — *Deus potest seipsum comprehendere.* — In Deo quippe tantus est intellectus, quanta essentia, ex quâ non secernitur. Atqui infinita est essentia divina. Ergo et intellectûs divini acies. Sed intellectus infinitus comprehendere valet quidquid est comprehensibile.

Hinc divinus intellectus humanum intellectum longè vincit; nos enim nullam vel minimam quidem rem, nec ipsam animam nostram possumus comprehendere. Nulla enim creata res est totaliter in actu, cùm, econtra, sensim ex potentiâ ad actum transeat. Quocirca entis cujusvis alia pars est in præsenti, alia præterit, alia autem futura est; ac proinde nullius entis vel ipsa phænomena aut potentias comprehendere nobis licet. — Accedit quòd rerum externarum et ipsius animæ nostræ substantiam ac naturam non intuemur, sed discurrentis ratiocinii viâ colligimus; qui sciendi modus imperfectione laborat.

Assertio 2ª : *Deus seipsum primariò, et alia secundariò intelligit.*

Propositio non id sibi vult quòd duplici actu se et alia a se Deus cognoscat, sed quòd ipsius essentia principale objectum sit ejus scientiæ, alia autem nonnisi secundarium.

1° Illud est *primarium* objectum scientiæ divinæ, quod magis habet intelligibilitatis, et per quod cætera participant intelligibilitatis propriæ rationem. Porrò essentia divina, utpote infinita, magis intelligibilitatis habet quàm omnes res aliæ simul acceptæ, et aliæ res omnes ab eâ intelligibilitatis suæ rationem participant. — Ad rem Platonis quidam discipulus : « Quoniam prima mens præstantissima est, oportet etiam præ» stantissimum ei intelligibile propositum esse; nihil autem » seipsâ præstantius. » (*Alcinoüs,* c. 9.)

2° Illud est *primarium* objectum scientiæ Dei, in quo Deus intelligit omnia. Porrò Deus, ut infrà dicetur, omnia in essentiâ suâ intelligit.

Assertio 3ª : *Scientia Dei porrigitur ad omnia actualia, singularia, præterita, futura etiam contingentia et conditionata, mala ipsa, merè possibilia et infinita.*

I. Thesis universa probari potest duplici argumento generali. — 1° Quidquid quodam modo habet esse, est etiam cognoscibile Atqui omnes res suprà enumeratæ, diverso quidem sed tamen aliquo modo esse habent, ac proinde sunt cognoscibiles. Porrò Deus, utpote intellectûs infiniti, cognoscere potest quidquid est cognoscibile.

2um argumentum exhibet profundè D. Thomas : « Necesse » est Deum cognoscere alia a se. Manifestum est enim quòd » seipsum perfectè intelligit; alioquin suum esse non esset » perfectum, cùm suum esse sit suum intelligere. Si autem » perfectè aliquid cognoscitur, necesse est quòd virtus ejus » perfectè cognoscatur. Virtus autem alicujus rei perfectè co» gnosci non potest, nisi cognoscantur ea ad quæ virtus se ex» tendit. Unde cùm virtus divina se extendat ad alia, eò quòd » ipsa est prima causa effectiva omnium entium, necesse est » quòd Deus alia a se cognoscat. » (1ª, q. 14, a. 5, c.)

II. *Probatur quoad singularia,* contra eos qui, ut refert

S. Thomas, posuerunt singularia aut minimè a Deo cognosci, aut communi quâdam, sed non *propriâ* et *speciali* cognitione.

1° Essentia Dei, utpote infinita, habet in se quidquid perfectionis inest cuicumque rei; propria enim cujusque rei natura in eo est ut aliquâ ratione divinam perfectionem participet. Ergo potest Deus in seipso omnes res cognoscere propriâ cognitione. — Quinimo imperfectè Deus seipsum cognosceret, nisi cognosceret omnes et singulos modos secundùm quos perfectio sua ab aliis participari potest.

2° Sanè Deus, quatenus est ens subsistens, debet perfectè cognoscere naturam essendi. Porrò eam imperfectè cognosceret nisi sciret omnes et singulos essendi modos.

3° Cæterùm, Deus singularia non potest non cognoscere, quatenus est eorum causa efficiens et intelligens.

Et eapropter plures ideæ in mente divinâ ponendæ sunt, ut scitissimè argumentatur Aquinas noster : « Ipse enim (Deus) » essentiam suam perfectè cognoscit. Unde cognoscit secun- » dùm omnem modum quo cognoscibilis est. Potest autem » cognosci non solùm secundùm quòd in se est, sed secun- » dùm quòd est participabilis secundùm aliquem modum si- » militudinis a creaturis. Unaquæque autem creatura habet » propriam speciem, secundùm quòd aliquo modo participat » divinæ essentiæ similitudinem. Sic igitur, in quantum Deus » cognoscit suam essentiam *ut sic imitabilem a tali creaturâ,* » *cognoscit eam ut propriam rationem et ideam hujus creaturæ ;* » et similiter de aliis. Et sic patet quòd Deus intelligit plures » rationes proprias plurium rerum, quæ sunt plures ideæ. » (1ª, q. 15, a. 2, c.)

III. *Probatur quoad futura etiam libera*, contra Ciceronem qui Deo negavit cognitionem futurorum liberorum, ne fortè actus humani sic prævisi libertate destituerentur. (*De Divinat.*, l. II, c. 8.) De quo dicit Augustinus (*de Civit. Dei*, l. V, c. 9) « dum vult homines facere liberos, facit sacrilegos. »

1° At futura libera creatarum causarum virtute exerenda sunt, ac proinde illarum potentiâ continentur. Porrò Deus creatarum causarum potentiam omnem apprimè cognoscit. —2° Deus ipsâ vi æternitatis suæ, ambit omnia tempora et cui-

que tempori præsens est. Itaque, ut ait S. Thomas, intuitus divinus fertur ab æterno super omnia prout sunt in suâ præsentialitate. — 3° Tulliana opinio Deo logicè subtrahit gubernationem actuum humanorum; hoc autem philosophicè necnon theologicè hæreticum est.

IV. *Probatur quoad merè possibilia.*

Merè possibilia dicuntur quæ esse possent, sed de facto nunquam erunt. Hæc igitur vel Dei, vel creaturarum potentiâ continentur. Unde, cùm Deus nec suam potentiam, nec potentiam creaturæ alicujus ignoret, nulla ignorat possibilia.

V. *Probatur quoad mala et peccata.* — Ut enim cum D. Thomâ loquamur, « quicumque perfectè cognoscit aliquid, » oportet quòd cognoscat omnia quæ possunt illi accidere. » Sunt autem quædam bona quibus accidere potest ut per » mala corrumpantur. Unde Deus perfectè non cognosceret » bona, nisi etiam cognosceret mala. — Sic autem est cognos- » cibile unumquodque, secundùm quòd est. Unde, cùm hoc » sit *esse* mali quòd est privatio boni, per hoc ipsum quòd » Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala, sicut per lucem » cognoscuntur tenebræ. » (1ª, q. 14, a. 10, c.)

VI. *Probatur quoad infinita.* Id quippe sequitur ex probatis. Ex unâ enim parte, Deus perfectè cognoscit potentiam suam quæ ad infinita porrigi potest; et, ex alterâ parte, cognoscit omnium et singularum creaturarum motus omnes et actus sive præsentes, sive futuros, quorum numerus in infinitum multiplicabitur.

§ II. De medio scientiæ divinæ.

Probavimus omnia cognosci a Deo; sed in quonam medio ea cognoscat, et num medium hoc unum sit, an multiplex, in præsentiâ inquiritur.

Jam Deus seipsum in essentiâ suâ cognoscit, nec in eo ulla est difficultas, cùm in Ipso essentia, intellectus, intelligibile, intelligere et species intelligibilis non reipsa distinguantur.

At idem quoque medium est in quo Deus alia a se cognoscit, idque duplici argumento comprobatur.

1° Deus potest in suâ essentiâ alia a se cognoscere, propterea

quòd Ipsius essentia rerum omnium et singularum similitudinem continet. Enimvero, artifex in mente suâ intelligere potest quæcumque fecit, quin se convertat ad ea in seipsis consideranda. Atqui, ex probatis, Deus est causa efficiens rerum omnium, nihilque aliud sunt mundanæ res nisi diversæ participationes aut similitudines essentiæ divinæ.

2° Debet Deus in suâ essentiâ alia a se cognoscere. Si namque varias res in seipsis cognosceret, multa incommoda sequerentur quæ admitti haud possunt. Jam enim divina scientia hauriretur, ac proinde penderet et perficeretur ab ipsis rebus creatis. — Præterea, non una sed multiplex foret, cùm ipsæ res cognitæ sint diversæ et plurimæ numero.

Et quidem hi duo defectus in humanâ scientiâ occurrunt. Econtrario, una remanet scientia Dei, licèt ad infinita extendatur ac terminetur, quia in medio uno perficitur, nimirum in Illius essentiâ. — Quanquam autem Deus varias res in suâ essentiâ cognoscit, tamen eas cognoscit prout sunt in seipsis, quia essentia ejus est similitudo omnium quæ sunt in rebus ipsis.

Hæc autem fusiùs explicari debent, utpote quæ dubia animo inserunt. Porrò scientia divina dividitur a S. Thomâ in scientiam *visionis* et *simplicis intelligentiæ*.

Prior respicit omnes res quæ fuerunt, sunt in præsentiâ, vel futuræ sunt; quidquid enim existit in aliquo temporis puncto, a Deo utcumque *videri* potest, quatenus præsens immobili Ipsius æternitati. — Posterior autem respicit res merè possibiles et quæ numquam erunt; has enim Deus videre nequit, cùm actualitate careant, sed tamen potest intelligere.

A nonnullis philosophis ac theologis admittitur adhuc scientia, ut vocant, *media,* eò quòd media sit inter scientiam visionis et simplicis intelligentiæ. Et ea versatur circa futura conditionata quæ fierent si talis impleretur conditio, i. e., si causa in certis circumstantiis poneretur.

Sed illa non debet admitti, ut a scientiâ visionis et simplicis intelligentiæ distincta. Nam conditionata hæc, vel eventura supponuntur, quia implebitur conditio, vel non eventura, quia non implebitur. *Si prius,* Deus ea, sic ut omnia futura, colligit

scientiâ visionis; *si posterius,* jam sunt merè possibilia et concluduntur scientiâ simplicis intelligentiæ.

Interim difficultas non levis momenti extricanda superest, quâ scilicet ratione Deus amplecti possit scientiâ visionis futura libera. Si enim a Deo videntur, certò erunt; si autem certò erunt, quomodo libera?

Ad solvendam difficultatem duplex potissima circumfertur sententia, Molinistarum et Thomistarum. — Molinistæ sic arguunt : Deus perfectè scit quidquid facere valeat causa omnis creata, *absolutè* sumpta; novit enim virtutem omnem quam rei cuique largitus est. Scit etiam quidquid facere valeat causa omnis creata, in *tali* vel *tali circumstantiâ posita,* ac tali vel tali prædita auxilio. Nam perfectè cognoscit quem influxum determinatæ circumstantiæ aliaque id genus exercere possint in actiones hominum vel liberas. Unde, si homines ipsi probabiliter colligere possunt quid talis homo in talibus circumstantiis acturus sit, Deus id ob infinitam perspicacitatem suam non probabiliter, verùm certitudinaliter colligit. — Non ergo in suis decretis, sed ante omne suæ voluntatis decretum, certò novit Deus quid creaturæ liberæ facturæ sint, postquam decrevit eas in talibus circumstantiis ponere, in tali ordine rerum et sub tali auxilio.

Itaque integra remanet hominis libertas; non enim, inquiunt, *id futurum est quia Deus prævidit,* sed *ideo prævidit, quia futurum est;* et quoniam id futurum est liberè, Deus prævidit id futurum esse liberè.

Thomistæ autem, nimirum plures scholastici, et plures etiam philosophi recentiores, aliter arguunt, hunc in modum : Qui cognoscit causam necessariam, certò prævidere potest omnes futuros ejus effectus; nam necessariò ab eâ sequentur, ac proinde in propriâ causâ certò prævideri possunt. — At ita non est de causâ liberâ. Hæc enim, ipsâ vi suæ libertatis, potest agere altero vel altero modo, ac proinde effectus producere æquè ac non producere. — Illud etiam valet de causâ liberâ in omnibus circumstantiis tum *objectivis*, tum *subjectivis positâ;* cùm enim libera sit, positis etiam his circumstantiis, potest in alteram vel alteram partem sese determinare. — Qui

ergo effectum futurum liberum nonnisi in causâ ejus cognoscit, non potest habere nisi conjecturalem illius prævisionem.

Porrò Deo inest futurorum liberorum, quæcumque sint, certissima scientia. Ea ergo aliter videre nequit, nisi in decretis liberis voluntatis suæ, quibus scilicet ab æterno *determinat* vel *permittit* quædam libera futura esse. — Non ea, inquam, videt in suâ essentiâ, ut essentia est; hæc enim est exemplar omnium possibilium, ac proinde vel omnia jam possibilia contingere deberent, vel saltem nulla foret ratio cur alia præ aliis ad existentiam adducerentur. — Et quidem bona futura videt in suis decretis *approbativis* et *positivis*, mala autem in decretis *permissivis*, quibus nimirum permittit ista liberè fieri.

Propterea, ut ait S. Gregorius, « quæ sunt, non ab æterni- » tate Dei videntur, quia sunt, sed ideo sunt, quia videntur. » (*Moral.*, l. xx, c. 23.) — Vel : *quæ futura sunt non prævidet Deus, quia futura sunt, sed ideo futura sunt, quia prævidet.*

Hæc sunt momenta utriusque sententiæ; utraque porrò tum in Ecclesiâ catholicâ, tum in philosophiâ liberè controvertitur.

Nos tamen D. Thomæ sententiam admittendam censemus duplicem maximè ob causam. — Nam 1° in adversâ opinione, Deus videtur cognoscere futura in seipsis; jamque oportet ut scientia Ejus a rebus hauriatur, perficiatur et pendeat, ac sit multiplex, quatenus fit in medio multiplici. — 2° Cùm futura libera nondum existant in seipsis, et horum causa sit indifferens ad diversa, si Deus ea in eorum causâ tantùm videre asseritur, non potest eorum habere nisi scientiam conjecturalem (1).

(1) Dicitur a quibusdam futura libera videri a Deo quatenus *præsentia* ejus æternitati, licèt in se futura. Sed, ut advertit P. Zigliara, « hoc recidit in peti- » tionem principii. Quærimus enim hoc unum, undenam habeat futurum liberum, » quòd sive in se, sive in datis conditionibus existat vel non existat in tempore, » ut præsens sit æternitati Dei; non enim est æternitati Dei præsens, nisi actua- » liter existens in futuro supponatur. E. g. Petrus peccabit : *peccare* Petri futu- » rum, ut sit præsens Deo in æternitate, necesse est ut supponatur peccatum » Petri existens in futuro. Sed undenam est quòd peccatum Petri certò existat » in futuro, ex quo habet quòd sit Deo præsens in æternitate? En quæstio. » Quocirca adversarii supponendo illud futurum ut certum, supponunt præcisè » quod in quæstione est. » (*Sum. philos.*, t. II, *theol. natur.*, l. III, c. II, a. 3.)

Molinistæ quidem putant a Thomistis humanam libertatem ex medio subtrahi, quia Thomistæ ponunt Deum res futuras in decretis suis speculari, et easdem ideo futuras esse quia prævidit Deus, non vicissim.

Objectio tamen potiùs speciosa quàm cogens videtur, et responderi potest futura *certò* et *infallibiliter,* non autem *necessariò* ad existentiam perventura esse, quoniam Deus prævidet ea certò atque infaillibiliter, liberè tamen futura. — Et inter utrumque ingens est discrimen. Nam quæ futura sunt necessariò, non poterunt non esse, et a causà suà libertatem omnem removent. Quæ autem infallibiliter duntaxat evenient, erunt quidem, sed erunt liberè, quia erunt a causà liberà, sese determinante liberè. — Res exemplo declarari potest : pone duplicem actionem a duobus agentibus diversis exeri in præsenti, quorum unum, ut animal brutum, libertate careat, aliud verò, ut homo, libertate fruatur; sanè utrumque agit certò et infallibiliter, sed aliud necessariò, aliud contra, liberè. — Idem porrò de actibus futuris dicendum est. Quippe tanta est vis scientiæ divinæ, ut prævideat non solùm res quæ futuræ sunt, sed etiam *modum* quo futuræ sunt, scilicet earum necessitatem aut libertatem. Et tanta est vis divinæ voluntatis, ut res fiant in tempore sicut ab æterno decrevit vel permisit.

Non possunt igitur non evenire liberè quæ Deus prævidit et ordinavit liberè eventura. Unde meritò S. Augustinus : « Non » propterea nihil est in nostrâ voluntate, quia Deus præscrivit » quid futurum esset in nostrâ voluntate. Non enim qui hoc » præscivit, nihil præscivit. Porrò, si ille qui præscivit quid fu» turum esset in nostrà voluntate, non utique nihil, sed aliquid » præscivit; profectò, et illo præsciente, est aliquid in nostrà » voluntate. » (*De Civit. Dei,* l. V, c. 10.)

§ III. De proprietatibus scientiæ divinæ et multiplici ejus discrimine a scientiâ humanâ.

Ut diximus, perfectiones simpliciter simplices tum in Deo, tum in creaturis inveniuntur, eminentiùs tamen in Deo. Nil igitur mirum si intelligentia vel scientia quæ Deo et hominibus communis habetur, in illo et istis habeatur diversà ra-

tione. — Porrò ex triplici capite differentia potest accipi, videlicet ex parte objecti, subjecti et efficacitatis.

1° *Ex parte objecti.* — Scientia divina nihil non colligit, sed capit æquè præterita, præsentia et futura etiam libera. Humana autem scientia præteritorum obliviscitur, præsentia plurima ignorat, nulla futura libera certò prævidet.

2° *Ex parte subjecti.* — Deus in ipsâ essentiâ suâ vel decretis omnia cognoscit, et scientia ejus una est atque intuitiva, æterna, immutabilis, a rebus externis minimè pendens. Imò verò non ipsi accidentalis est, sed ab ejus essentiâ reipsa non distinguitur. — Et scientia Dei *sapientia* vocatur, quia res cognoscit in suâ essentiâ, et eatenus per altissimam et ultimam earum causam.

At humanus intellectus nullis nascitur instructus ideis, easque pedetentim ratiocinationis ope comparat, et ex rebus ipsis colligit a quibus perficitur. — Multiplicem habet scientiam, quia res diversas in seipsis cognoscit, ac deficit a scientiarum synthesi. Ex quo fit ut potiùs scientias quàm scientiam assequatur. — Demum, hominis scientia, perinde ac cæteræ omnes affectiones, nihil est nisi quiddam accidentale.

3° *Ex parte efficacitatis.* — Nostra scientia, utpote quæ accipitur a rebus, earum minimè causa est, sed, econtrario, ab ipsis mensuratur et partim efficitur, eisque debet sese conformare. — At scientia Dei mensura et causa est rerum, quatenus se habet ad eas ut scientia artificis ad res quas ipse concinnat. Ut enim artifex opus ordinat juxta intellectûs sui præconceptam ideam, ita Deus fecit omnia secundùm exemplaria mentis suæ. — Attamen, ut artificis, sic etiam Dei scientia non est causa rerum nisi in quantum voluntatem conjunctam habet. — Cùm autem Deus peccatum non velit, sed duntaxat permittat, consequitur scientiam Dei non esse causam peccati nisi *permissivam*.

ARTICULUS II.

De voluntate Dei.

De voluntate divinâ tria inquirere est, nimirum : 1° utrùm et quâ ratione Deo conveniat? 2° quodnam sit illius objectum?

3° quomodo illius libertas cum immutabilitate possit componi?

§ I. De existentiâ et naturâ voluntatis divinæ.

Assertio : *Deo competit voluntas, alia tamen et nobilior atque homini.*

Prob. 1ª *pars.* — 1° Ex dictis constat Deo attribuendam esse omnem perfectionem simpliciter simplicem, quæ scilicet nihil imperfecti in conceptu suo præ se fert. Porrò hujusmodi est voluntas, quæ sanè melior est ipsa quàm non ipsa.

2° Deus intellectu pollet; ergo et voluntate. Nam appetitus cognitionem sequitur et ab eâ generatur; simul quippe ac quiddam cognoscitur ut bonum vel malum, appetitum incitat ad se vel repellit. — Unde, ut cognitio sensitiva trahit appetitum sensitivum, ita cognitio intellectualis appetitum rationalem seu voluntatem. Et hæc tum ratione, tum experientiâ constant.

3° Careret Deus multis bonis, si careret voluntate; multa namque veri nominis attributa referuntur ad voluntatem, uti v. g. potentia, justitia, bonitas, sanctitas et liberalitas.

Prob. 2ª *pars.* — Voluntas nostra non paucis vitiis laborat, quæ a voluntate divinâ removeri necesse est. — 1° Voluntas hominis est potentia quædam tum a suis operationibus, tum a substantiâ ex quâ defluit, realiter distincta, dum voluntas Dei, ob infinitam ejus simplicitatem, nec a substantiâ, nec ab operationibus realiter distinguitur. — 2° Voluntas humana, utpote finem suum nondum assecuta tendit, ad bonum absens properatque ad finem obtinendum, dum voluntas divina in adepto et præsenti semper bono quiescit.

3° Voluntas nostra non est causa bonitatis rerum externarum, sed ab eâ tanquam ab objecto movetur et allicitur. At econtra, divinus amor rerum creatarum bonitate nullo modo afficitur aut movetur, sed ipse causa est bonitatis rerum omnium. Quamobrem, amor Dei est duntaxat activus, caretque omnino passione quâ hominum amor afficitur.

Exhinc sequitur omnia quæ sunt a Deo diligi; siquidem omnia, in quantum existunt, bonitatem aliquam habent; eam

verò ipsis Deus largitus est et conservat (1). — At Deus creaturas perfectiores aut meliores magis diligit, quia meliorem earum perfectionem ipse vult et conservat.

4° Demum, humana voluntas deliberatione utitur, obnoxia est mutationi ac potest ad malum declinare; quæ cùm ipsi vitio sint, a perfectissimâ Dei voluntate exulent oportet.

§ II. De objecto voluntatis divinæ.

Objectum voluntatis divinæ aliud est primarium et necessarium, aliud secundarium et liberum, ut fidem faciunt sequentes assertiones.

Assertio 1ª : *Deus vult seipsum primario et necessario amore.*

Prob. 1ª *pars.* — 1° Bonum primariò intellectum est etiam primariò volitum, cùm voluntas intellectum sequatur. Atqui, ex probatis, Deus seipsum primariò intelligit. — 2° Præterea, divinus amor, ne inordinatus dici velit, debet primariò terminari ad bonum summum. Atqui Deus solus est summum bonum.

Prob. 2ª *pars.* — Deus non potest non velle summum bonum, suum finem et suam beatitudinem. Porrò Deus est summum bonum, suus finis et sua beatitudo. Ut enim argumentatur D. Thomas : « Nihil sub nomine beatitudinis intelligitur » nisi bonum perfectum intellectualis naturæ, cujus est suam » sufficientiam cognoscere in bono quod habet..... Utrumque » autem istorum excellentissimè Deo convenit, scilicet perfec» tum esse et intelligentem. » (1ª, q. 26, a. 1, c.)

Sicut ergo voluntas nostra necessariò vult suam beatitudinem, et quælibet potentia necessariò in objectum sibi proprium fertur, ita Deus necessariò vult et amat suam beatitudinem et suam bonitatem.

Assertio 2ª : *Deus vult alia a se, quanquam liberè et secundariò.*

(1) Pulchrè admodum Contenson super hunc amorem Dei : « Deus bona sua » non parcè, sed effusissimè emittit; nam, quod magnum est, omnibus beneficia » donat; quod majus est, donat indignis; quod maximum est, donat ingratis; » quod maximo majus, donat invitis; quod divinum est, post dona sua dat seip» sum. » (*Theol. Mentis et cordis*, l. II, dissert. 3, c. II, specul. 3.)

Prob. 1ª *pars.* — Deus sanè possidet quidquid perfectionis in creaturis cernitur. Porrò cernere licet creaturas non tantùm proprii boni studiosas esse, sed pronas etiam ad suum bonum aliis communicandum. Quapropter ad rationem bonitatis pertinet ut suî sit diffusiva, et eò magis aliquod ens est diffusivum suì, quo majorem perfectionem habet.

Ergo a fortiori, divinam infinitamque bonitatem condecet ut velit alia a se, et illis aliquid suî largiatur.

Prob. 2ª *pars.* — Deus secundariò ac liberè alia a se velle dicendus est, si nullis rebus externis egeat, easque ob suam bonitatem communicandam duntaxat, non autem augendam condiderit. Porrò res ita se habet; siquidem Deus est perfectissimus sibique sufficientissimus. — 2° Libertas est perfectio simpliciter simplex; quippe vi ejus aliquis est dominus sui actûs, et quo est liberior, eò magis ab aliis est independens. — 3° Quare Deus est liberior homine et liberrimus; quippe libertas nostra nonnunquam a passionibus trahitur, et a rebus externis pendet, quibus indiget, et a quibus allicitur ac movetur. — Nullum autem ex his defectibus divinæ competit voluntati, cùm sit ab omnibus independens.

Evidens est hic sermonem esse de creaturarum existentiâ; nam illarum essentiæ, quatenus merè possibiles, non realiter ab essentiâ Dei distinguuntur, et eatenus eas vult Deus necessariò, cùm sint ipsæ necessariæ.

§ III. De concordiâ libertatis cum immutabilitate Dei.

Ex unâ parte, nihil contingens est in Deo; quia quidquid in Deo est, ab Ipsius essentiâ non distinguitur; ex alterâ autem parte, Deus liberè mundum condidit, et proinde exercuit eum actum a quo abstinere potuisset. Jam verò hæc duo secum stare posse non videntur, quum necessitas excludat libertatem.

Utrumque tamen firmissimis argumentis probatur, proindeque pro certo haberi debet, etiamsi alterum cum altero ars nostra non posset componere. Nunquam enim certa neganda vel pro dubiis habenda sunt, propterea quòd occurrunt fortè quædam obscura. Quum autem veritas aliqua cum alterâ veri-

tate aliunde certâ componi a nobis nequit, id neutri, sed ignorantiæ nostræ duntaxat imputetur, et uterque interim extremus catenæ annulus firmiter tenendus est, quanquam mediorum annulorum continuatio nos lateat (1).

At difficultas ista libertatis cum immutabilitate Dei componendæ, etsi planam solutionem haud ferat, explicationem tamen omnem non renuit, si maturiùs exploremus naturam liberi actûs quo Deus mundum condidit. — Porrò actus creationis sub duplici aspectu considerari potest, prout nimirum in Deo est, et prout ad creaturas terminatur. Sub primo aspectu, actus divinus, perinde ac divina essentia, est aliquid necessarium; sub altero aspectu est aliquid liberum, quia dicit liberam relationem ad creaturas.

Quâ in re duplex æquè nobis cavendus est scopulus, ne scilicet libertatem Dei ut aliquid merè extrinsecum inducamus, aut in Deo ponamus aliquid contingens et mutabile.

Assertio : *Libera volitio Dei non est denominatio extrinseca, neque perfectio realiter distincta ab essentiâ divinâ, sed ipsa volitio necessaria quâ Deus amat seipsum, quatenus ita ad creaturas terminatur ut possit ad eas non terminari.*

Prob. 1ª *pars.* — Deo extrinsecum dici nequit id quod est in Ipso actus vitalis et immanens. Sed talis est libera volitio Dei. — Præterea, libera volitio Dei est æterna; ergo esse nequit denominatio externa, quæ a re temporaneâ oriatur, scilicet a productione creaturarum.

Prob. 2ª *pars.* — Libera volitio Dei non est perfectio realiter distincta ab essentiâ divinâ, quia quidquid in Deo est, ad ipsius essentiam pertinet; et insuper, alioquin Deus compositus et perfectibilis induceretur.

Prob. 3ª *pars ex dictis;* si enim libera volitio Dei non reapse distinguitur a divinâ essentiâ, restat ut nihil aliud sit nisi ipsa

(1) « La première règle de notre logique, c'est qu'il ne faut jamais abandonner les vérités une fois connues, quelque difficulté qui survienne quand on veut les concilier; mais qu'il faut au contraire, pour ainsi parler, tenir toujours fortement comme les deux bouts de la chaîne, quoiqu'on ne voie pas toujours le milieu par où l'enchaînement se continue. » (BOSSUET, *Traité du libre arbitre*, c. IV.)

volitio necessaria quâ Deus amat seipsum. — Si autem volitio necessaria, quà talis, libertatem non dicit, restat ut libera volitio Dei sit ipsa volitio necessaria, quatenus indifferens est ut terminetur vel non terminetur ad creaturas.

Hoc autem mirum cuiquam videri non debet; nam volitio Dei simplex, utpote *infinita*, pluribus volitionibus distinctis æquivalet, et hanc ob rem libera dici valet ex liberâ terminatione ad tale vel tale objectum, quin additio novæ realitatis requiratur. — Non est ergo, uti fit in libertate hominis, indifferentia libertatis divinæ in ordine ad actus internos, sed in ordine ad actus exernos duntaxat, seu potiùs ad objecta externa, quia Deus est actus purissimus potentialitatem omnem excludens, dum libertas hominis est mera potentia. — At quemadmodum, si voluntas humana ens necessarium foret, posset nihilominus actus ab eâ elicitus liberè fieri, si, stante hac necessitate, conservaret indifferentiam quam habet ad agendum vel non agendum; ita fermè, volitio Dei, etsi neccessaria quoad entitatem, libera meritò dicitur, quia indifferenter se habet ut sese terminet vel non terminet ad creaturas, et ad talem vel talem creaturam.

Quæ ut a ratione capiantur, quantùm fas est, sedulò secernendum est id quod pertinet ad *essentiam* actûs liberi, ab eo quod ad eum pertinet, quatenus in *creaturis* fit. Jam libertas necessariò et propriè requirit indifferentiam voluntatis relativè ad objectum ad quod terminatur; oportet enim ut illud liberè eligat, et possit indifferenter illud velle aut nolle. — Sed essentia libertatis non expostulat ut actus quo voluntas aliquid vult, consideratus ex parte volentis, realiter differat ab actu quo illud non vult; neque ut actus iste potiùs sit contingens quàm necessarius.

Equidem in homine, alius est, etiam intrinsecè, actus quo aliquid vult, ab eo quo aliquid non vult; sed illud spectat ad naturam imperfectam hominis, in quo plures actus realiter distinguuntur, non verò ad naturam libertatis. Et contrà, ut suprà innuimus, Deus est liberior homine, quia magis independens est quàm homo ab objectis externis ad quæ suam terminat voluntatem.

Quare Deus uno eodemque actu quo existentiam rerum decrevit, potuisset earum non-existentiam decernere. Objectum igitur externum voluntatis divinæ mutatum fuisset, sed non actus divinæ voluntatis; et actus ille, necessarius ex parte Dei, quia non distinguitur realiter ab ejus essentiâ, est verè liber, imò liberrimus, quia non tantùm potuisset sese ad res producendas non terminare, verùm etiam ad eas intrinsecè indifferens est, ab iis minimè pendet et minimè fuit sollicitatus.

ARTICULUS III.

De potentiâ Dei.

I. Voluntatem sequitur potentia, quæ, ut in Ontologiâ (p. 13) monuimus, in *activam* et *passivam* dividitur. — Prior est potentia patiendi vel recipiendi aliquid ab altero; eam a Deo removere oportet, siquidem implicat defectum: posterior est potentia agendi in aliud, et ea summoperè convenit Deo qui est actus purus, proinque principium maximè actuosum.

Potentia Dei, uti de attributis aliis generatim probatum fuit, ab Ipsius essentiâ non realiter distinguitur; nec etiam ab intellectu et voluntate. — In Deo igitur, et in eo quidem solo, *idem est velle ac posse.* — Intercedit tamen discrimen *rationis* inter potentiam, intellectum et voluntatem Dei, quatenus, docente D. Thomâ, « potentia importat rationem principii exequentis id » quod voluntas imperat, et ad quod scientia dirigit. » (1ª, q. 25, a. 1, ad 4.) — Quocirca potentia dicenda est principium *immediatum* effectuum qui a Deo producuntur; intellectus autem et voluntas principium *mediatum.*

II. — *Potentia Dei est infinita.*

Prob. 1° *a priori.* — Etenim essentia Dei est infinita. Sed, ex dictis, potentia Dei ab ejus essentiâ non realiter discriminatur. Quamobrem, si divina potentia non esset tanta quanta intelligentia aut voluntas, *esse* divinum seipso majus simul et minus foret; quod implicat contradictionem.

2° *A posteriori;* nam 1° Deus creavit mundum; creatio verò infinitæ potentiæ opus est. — 2° Deus exercet potentiam illimitatam in omnia et singula mundi entia, in cœlum, mare ac

terram, quæ pro libitu regit, et quorum legibus derogat miracula patrando.

III. — *Potentia Dei ad omnia possibilia porrigitur, non au-autem ad ea quæ contradictionem præ se ferunt.*

Prob. 1ª *pars.* — 1° Ex infinitate potentiæ Dei. — Nam potentia infinita extendi debet ad omnia quæ fieri possunt. Atqui omnia possibilia, ex ipsâ suâ definitione habent ut possint fieri. Unde S. Thomas : « cùm potentia dicatur ad possibilia, » cùm Deus omnia posse dicitur, nihil rectiùs intelligitur » quàm quòd possit omnia possibilia, et ob hoc omnipotens » dicatur. » (1ª, q. 25, a. 3, c.) — 2° Præterea, quidquid possibile est, habet rationem entis, ac proinde in Deo contineri debet, in quo ipsa plenitudo entis invenitur.

Quâ in re notanda est mirabilis altitudo divinæ potentiæ : hæc enim, eo ipso quòd est infinita, creatione possibilium exhauriri haud potest, et quæcumque creaverit, alia iterum atque iterum creare valet. Enimvero, quantacumque entium creatorum multitudo fingatur, tamen finitum numerum exhibet, qui adhuc augeri potest jacetque infra infinitam potentiam Dei. — Itaque potest Deus efficere omnia possibilia sigillatim et *distributive* sumpta, non autem totam possibilium *collectionem.*

Prob. 2ª *pars.* — Nam quæ involvunt contradictionem, absurdum quiddam significant, ac proinde sub possibilibus non continentur, quia non habent rationem entis; talis foret, v. g. circulus quadratus. Ergo ea non subduntur omnipotentiæ Dei, non propter defectum illius, sed eò quòd non habent rationem *factibilis* aut possibilis. — Unde, ut ait D. Thomas « convenientiùs dicitur quòd ea non possunt fieri, quàm quòd ea » Deus non possit facere. » (1ª, q. 25, a. 3, c.)

Item nequit Deus facere quæ aliquem defectum important, cujus generis est peccatum, quod a potentiâ deficiente ortum habet.

CAPUT III.

DE ATTRIBUTIS DEI RELATIVIS.

Attributa relativa dicuntur quorum conceptus ordinem ad creaturas *actu* existentes importat. Differunt igitur multiplici ex parte ab attributis absolutis, quæ quidem Deo ab æterno conveniunt, ad Ipsius essentiam spectant quam etiam constituunt, nullamque præ se ferunt relationem ad creaturas quatenus existentes. — At contrà, attributa relativa de Deo prædicantur in tempore, non sunt Ei essentialia, nec Ei quidquam perfectionis adjiciunt, sed potiùs denotant externam exercitationem attributorum quorumdam absolutorum, imprimis potentiæ, sapientiæ, bonitatis, sanctitatis ac justitiæ.

Ista porrò quadruplicis generis distinguuntur. Quippe vel referuntur ad *esse* rerum mundanarum, vel ad earum *operationem : si prius,* vel ut earum esse *incipiat*, vel ut *conservetur; si posterius,* vel ut Deus eas moderetur *gubernatione,* vel ut cum ipsis *operetur.* Hinc necessitas *creationis, conservationis, providentiæ et concursûs.* — In præsentiâ tamen de creatione locus non erit, quum de illâ satis in Cosmologiâ dixerimus.

ARTICULUS I.

De divinâ rerum conservatione.

Actus ille divinus *ex quo res creatæ in existentiâ suâ perseverant conservatio vocatur.* — Porrò duplex conservatio a philosophis distingui solet, altera *positiva* et *directa,* altera autem *negativa* et *indirecta.* Prior sibi vult res creatas in existentiâ non perseverare, nisi ope ipsius realis influxus divini a quo in esse sustentantur. Posterior autem sibi vult res creatas ex propriâ vi habere existentiæ suæ conservationem et continuationem, nec a Deo aliter pendere nisi quòd eas annihilare possit.

Jam patet creatas res conservatione saltem *negativâ* et *indi-*

rectâ egere; siquidem planum est eas in tantum in existentiâ permanere posse, in quantum a Creatore suo non annihilentur.

Eam paucissimi iidemque inferioris subsellii philosophi sufficere asserunt : ita Durand, Bayle, Crouzat et Galluppi. — Sed philosophorum theologorumque communissima sententia est requiri etiam conservationem directam et positivam.

Assertio : *Creaturæ indigent conservatione Dei directâ et positivâ.*

Thesis probari potest tum ex parte Dei, tum ex parte creaturarum.

I. *Ex parte Dei.* — Triplex quippe fingi potest status Dei adversus creaturas : aut enim vult eas conservare, aut vult non conservare, aut indifferens supponitur. Atqui duo posteriora dici nequeunt. — Si enim Deus non vult creaturas conservare, in nihilum abeant necesse est. — Sed nec indifferens ad eas asseri potest, quin ejus sapientia in discrimen veniat, eò quòd indifferens etiam foret ad illarum finem et ad earum bonum ; quod repugnat. — Insuper, vix concipitur cur Deus, postquam creaturas voluit, ad eas deinde foret indifferens. — Ergo restat prima hypothesis, nimirum conservatio directa et positiva.

Thesis comprobari potest ex naturâ ipsâ conservationis; ut enim argumentatur D. Thomas : « Oportet quòd idem sit causa » rei et conservationis ipsius, *nam conservatio rei non est nisi* » *continuatio esse ipsius*. Ostensum est autem quòd Deus est » causa essendi omnibus rebus : igitur conservat res omnes in » esse. » (*S. Cont. Gent.*, l. III, c. 65.)

Hinc effatum scholasticum obtinuit, *conservationem esse creationem continuatum;* quod Petrus Bayle gratis irridet, quia perperàm interpretatur. Eo docente, prædictum effatum sibi vellet res creatas quovis momento in nihilum labi, et ope divinâ iterum revocari ad existentiam. — At verò nil aliud significat, nisi res creatas in esse conservari continuatione actionis quâ conditæ fuerunt, non autem novis atque repetitis actionibus. Scilicet Deus uno eodemque actu existentiam simul ac durationem creaturarum decrevit.

Attamen fatemur id esse discriminis inter creationem et

conservationem, quòd prior ad existentiam rebus infundendam spectat, posterior autem non ad infundendam aut producendam, sed solùm ad retinendam aut servandam; et proinde creatio nihil præsupponit ex parte creaturarum nisi meram earum possibilitatem, dum conservatio præsupponit earum existentiam.

II. *Ex parte creaturarum,* sive ex earum contingentiâ, sive ex illarum dependentiâ a Deo.

1° *Ex contingentiâ creaturarum.* — Etenim in tantum creaturæ pares esse possent ad continuandam sibi propriâ virtute existentiam, in quantum vel earum natura id postularet, vel naturalis et necessaria foret connexio inter existentiam earum actualem ac futuram. Sed utrumque a veritate abhorret. — Et quidem, non ex vi naturæ suæ in existentiâ perdurant, quum ea sit contingens, ac proinde indifferens ad existendum et ad non existendum. Porrò contingentia illa seu indifferentia ad existendum remanet quovis creaturarum durationis momento, et tanta est post existentiam semel acceptam quanta ante. — Item, nulla est necessaria connexio inter existentiam creaturarum actualem ac futuram, inter momentum præsens ac futurum; alioquin duratio creaturarum dici deberet necessaria, Deusque illam ab ipsis jam subtrahere non posset per annihilationem. — Itaque factum existentiæ non influit reipsa in ejus continuationem, a quâ discrepat omnino; existentiæ semel datæ continuatio ejus *succedit* quidem, sed ab eâ non *defluit*, et sicut possibilitas existentiam actualem ex se non fert, ita nec rei prima productio vel actualis existentia infert ejus permanentiam.

2° *Ex dependentiâ creaturarum a Deo.* — Essentiæ cujusvis rei creatæ inest ut a suo Creatore immediatè pendeat. Porrò, si res creatæ propriâ vi existentiam suam servarent, hæc jam a Deo non penderet, siquidem *independenter* ab Ipso, ac sine ullo Ipsius influxu persisteret. — Ad vivum rem illustrat D. Thomas, ductâ ex aere ad solem comparatione: Ut aer, quia non ex se ipso, sed ex sole lumen habet, tamdiu luminosus est, quamdiu influentiam solis accipit, ac statim concidit in tenebras ac deficit solis activa præsentia, ita creatura omnis,

quia non ex seipsâ, sed ex Deo vim habet existendi, statim in nihilum laberetur, nisi conditoris vis perpetua sustentaret. Quamobrem tanta requiritur virtus ad res in existentiâ conservandas, quanta ad easdem creandas, nec magis divinam potentiam declarat productio creaturarum, quàm earum conservatio.

Existentia igitur Dei tam evidenter ex creaturarum conservatione, quàm ex earum primâ effectione colligitur.

Obj. Opera hominum aliarumve rerum creatarum stant sine assiduo et positivo artificis sui influxu : v. g. stat domus, abscedente ædificatore. Ergo et opera divina permanere possunt sine positivâ conditoris conservatione.

R. neg. conseq. ob defectum paritatis. Nam, ut ait S. Thomas : « Omnis effectus dependet a suâ causâ secùndum quòd » est causa ejus. Sed considerandum est quòd aliquod agens » est causa sui effectûs secundùm *fieri tantùm*, et non directè » secundùm *esse ejus*... Ædificator enim est causa domûs » quantùm ad ejus *fieri*, non autem directè quantùm ad *esse* » ejus... Sicut igitur fieri rei non potest remanere, cessante » actione agentis quod est causa ejus secundùm fieri, ita nec » esse rei potest remanere, cessante actione agentis quod est » causa effectûs non solùm secundùm fieri, sed etiam secun- » dùm esse. » (1ª, q. 104, a. 1, c.) Porrò Deus causa est ipsius τοῦ esse rerum creatarum, et omnis realitatis quæ ipsis inest.

Sanè quidem variæ partes quibus constat aliqua domus, aptare se cohærenter non potuerunt absque ædificatoris operâ ; at semel aptatæ, non jam ab eo habent conjunctionis suæ permanentiam, sed a propriis viribus, gravitatis nempe, attractionis et aliarum id genus, quæ in ipsis a summo duntaxat artifice et servatore omnium conservantur.

ARTICULUS II.

De concursu divino.

I. Concursus divinus dicitur *actus ille quo Deus efficienter influit in operationes rerum creatarum.* — Concursus *immediatus* et *mediatus* distinguitur. — Concursus *mediatus* significat Deum remotè saltem in actiones creaturarum influere, quate-

nus nimirum illis eas vires largitus est et conservat, unde ipsæ actiones suas eliciunt, quin tamen illas ultrà inter agendum efficienter adjuvet. — Concursus *immediatus* præ se fert influxum realem ex quo Deus ipse agat cum agentibus creaturis, et eos omnes effectus producat ceu causa prima, quos ipsæ producunt ceu causæ secundæ.

Rursus, concursus immediatus vel est *physicus* ac *prævius,* vel duntaxat *simultaneus.* Prior dicitur *prævius*, quia non *temporis* quidem, sed *naturæ* prioritate præcedit actioni causæ secundæ quâcum operatur. Scilicet illo influxu Deus *movet et applicat potentiam agentis ad agendum.* — Dicitur etiam *physicus,* non quòd sit materialis, sed quòd efficienter et activè influat in actionem agentis secundi; sicque distinguitur a concursu *morali,* quo quis alterum ad agendum incitat suadendo et alliciendo.

Concursus simultaneus, quem etiam *collateralem* ac *parallelum* diceres, est *auxilium quoddam creaturæ agenti oblatum ut ipsa eo utatur ad actionem suam exerendam :* hoc modo, ut exemplo utamur quod affert Molina, duo equi viribus junctis simul currum trahunt.

Quibus monitis, restat inquirendum quisnam influxus Dei ad actiones creaturarum requiratur.

Assertio 1ª : *Non sufficit concursus mediatus, sed exigitur concursus immediatus.*

Probatur contra Durand aliosque paucissimos qui, quum creatas res ex propriâ vi sese in existentiâ servare dixissent, propriâ etiam vi et independenter a Dei concursu agere cohærenter docuerunt. Sed in gratiam concursûs divini immediati eadem argumenta militant atque in gratiam conservationis positivæ.

1° Ex probatis, ad essentiam entis secundi et creati spectat ut immediatè pendeat ab ente primo et creatore. Ergo, *a pari*, ad essentiam *agentis* secundi aut causæ secundæ spectat ut immediatè pendeat a primo agente, a primâ causâ. Porrò, si creaturæ ex se ipsis solis actiones suas elicerent, Deo in eas efficienter non influente, jam a Deo non penderent quatenus causæ secundæ. — Idem argumentum aliâ formâ hunc in modum exhiberi potest : Omne ens secundum immediatè ab ente

primo pendere debet. Atqui actio creaturarum designat aliquod ens secundum. Ergo immediatè pendere debet ab ente primo: non autem penderet si independenter ab illius concursu exerceretur; sicque Deus non jam foret immediatus fons omnis realitatis.

2° Creaturæ actibus suis meliores ac perfectiores evadunt, quum eatenus ad finem suum obtinendum properent. Atqui repugnat eas posse ex propriâ suâ vi et independenter a Deo, sese meliores efficere quàm a Deo conditæ sint. — Idque argumentum exinde confirmatur quòd melioratio ac perfectio quam creaturæ ex actibus suis assequuntur, longè antecellat existentiam nudam a Deo ipsis collatam.

Porrò quod generatim dicitur de actibus causarum secundarum, speciatim dicendum est de actibus liberis creaturarum rationabilium; nisi enim Deus ad eos concurreret efficienter, bonus liberi arbitrii usus, qui est nobilissima et ultima creaturæ rationalis perfectio, a Deo non haberet originem.

3° Et verò, quidquid movetur, ab alio moveatur oportet, ut probavimus ubi de existentiâ Dei. Atqui moventur creaturæ inter agendum; siquidem ex merâ potestate agendi ad actum transeunt. Ergo a motore quodam immobili moveri debent, quem nonnisi Deum esse jam satis ostensum fuit. — Et sanè quidem, si ex ipsis solis ex potentiâ agendi ad actum transirent creaturæ, id sibi largirentur quod non habent, quippe sibi largirentur actum quem non habent, cùm ante actum in merâ potentiâ versentur.

Nec objicias, posito immediato Dei concursu ad omnes creaturarum omnium operationes, earumdem operationem extenuari. Non enim extenuatur, sed tantùm necessario roboratur auxilio. Deus nempe ad actiones agentium secundorum non concurrit nisi ut prima causa; et proinde, ut monet D. Thomas, « propter hoc non superfluit operatio secundorum agentium. » — Quamobrem, potentiæ actuosæ causarum secundarum veri nominis potentiæ dicuntur, non quòd per se solas pares sunt ad agendum, sed quòd agunt reipsa; quin etiam in ordine suo sunt completæ, tametsi auxilium divini concursûs et causæ primæ exigant.

Assertio 2ª : *Non videtur satis esse concursus exclusivè simultaneus, ac proinde requiritur concursus prævius sive præmotio physica.*

Hanc thesim edocent D. Thomas, scholastici plurimi, necnon multi philosophi ac theologi recentes, inter quos Bossuetius (1) : negant autem Suarez et Molina cum aliis recentioribus.

1° Deus, utpote causa prima, efficienter concurrere debet ad omnes actus creaturarum, et omnis creaturarum etiam liberarum activitas subordinari debet influxui divinæ actionis, ab eâque pendere. Nam, sicut omne ens secundum pendet ab Ente primo secundùm totam suam *entitatem*, ita agens secundum pendere debet a primo agente secundùm totam suam *causalitatem* aut *activitatem*. Porrò id fieri nequit, nisi stante præmotione physicâ. — Quippe, admisso concursu duntaxat simultaneo, voluntas nostra ex se ipsâ tantùm sese determinat ad acceptandum vel non acceptandum concursum Dei. Ergo libera illa determinatio creaturæ rationalis tota exeritur a creaturâ, ac proinde a Deo non pendet, sicque Deus non jam efficienter influit in *omnes* et *singulas* operationes creaturarum. Sed hoc admitti haud posse suprà ostendimus, ubi de necessitate concursûs immediati.

2° Nihil transit ex potentiâ ad actum, nisi per ens aliquod jam in actu, sive nulla res sine locupletioris causæ adminiculo largiri sibi potest id quo ditior in realitate fit, et a potentiâ reducitur ad actum. Porrò humana voluntas, ubi ad agendum determinatur, ex potentiâ ad actum transit, cùm antea nonnisi *virtute* actionem possideat. Si ergo, ut aiunt concursûs merè simultanei fautores, ipsa se humana voluntas solâ propriâ vi determinet ad acceptandum aut recusandum concursum Dei, quin influat Deus in istam determinationem, jam ex seipsâ de potentiâ in actum transit, sibique largitur id quo ditior fit in realitate, sine locupletioris causæ adminiculo. Quæ quum admitti non possint, dicamus oportet cum D. Thomâ Deum esse causam actionis rerum creatarum in

(1) Lege egregium tractatum *De Libero arbitrio*, in quo absolutis numeris hæc quæstio persolvitur.

quantum « movet eas ad operandum, quasi *applicando* formas » et virtutes rerum ad operationem, sicut etiam artifex appli- » cat securim ad scindendum » (1ª, q. 105, a. 5, c.) (1). — Hæc autem nihil aliud nisi præmotionem physicam significant.

3° Thesis confirmari potest auctoritate ipsâ catechismi concilii Tridentini dicentis : « non solùm Deus universa quæ sunt » providentiâ suâ tuetur atque administrat, verùm etiam quæ » moventur et agunt aliquid, intimâ virtute ad motum atque » operationem ita *impellit*, ut, quamvis causarum secundarum » efficientiam *non impediat, præveniat tamen*, cùm ejus occul- » tissima vis ad intima pertineat, et quemadmodum Sapiens » testatur (*Sap.*, VIII, 1) attingat a fine usque ad finem fortiter et » omnia disponat suaviter. » (Pars 1ª, in 1° art. symboli, n. 24.)

Obj. 1° Stante præmotione physicâ, pessumdatur hominis libertas, qùum is nunquam non sequatur præviam Dei motionem, naturâ suâ efficacem.

R. neg. assertum; nam licèt *certò* et *infallibiliter*, non tamen *necessariò* voluntas hominis a Deo præmoveri credenda est. — Porrò, quoniam homo est causa secunda et agens secundum, ad ejus libertatem non spectat ut nullo modo a causâ primâ moveatur, dum interim seipsum etiam moveat, nullaque ipsi necessitatis vis inferatur. Jam verò ita se res habet. « Deus enim, ut profundè disputat Doctor Angelicus, » est prima causa movens et naturales causas et voluntarias. » Et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert quin » actus earum sint *naturales*, ita movendo causas voluntarias, » non aufert quin actiones earum sint *voluntariæ*, sed *potius* » *hoc in eis facit;* operatur enim in unoque secundùm ejus » proprietatem. » (1ª, q. 83, a. 1, ad 3.)

Et eapropter, « ex causis necessariis per motionem divinam

(1) Et in *Qq. disp.* de POTENTIA, q. 3, de creatione, a. VII : « Sic ergo Deus » est causa actionis *cujuslibet*, in quantum *dat* virtutem agendi, et in quantum » *conservat* eam, et in quantum *applicat* actioni, et in quantum *ejus virtute* » omnis alia virtus agit. » Porrò *tertius* ille modus quo Deus a D. Thomâ dicitur causa actionis *cujuslibet*, physicam præmotionem ita præ se fert apertè, ut mirari liceat mentem Angelici a recentibus nonnullis haberi vel ut ei præmotioni adversam, vel saltem ut dubiam.

» sequuntur effectus ex necessitate : ex causis autem conti
» gentibus sequuntur effectus contingentes. » — Nam, « v
» luntas divina non solùm se extendit ut aliquid fiat per re
» quam movet, sed ut etiam eo modo fiat quo congruit natu
» ipsius. Et ideo magis repugnaret divinæ motioni, si volunt
» ex necessitate moveretur, quod suæ naturæ non competi
» quàm si moveretur liberè, prout competit suæ naturæ. » (
2æ, q. 10, a. 4, c. et ad 1) (1).

Obj. 2° Si Deus homines ad singulos actus præmovet, erg
habendus est auctor peccati.

R. nego etiam assertum; siquidem in actu malo duo sun
distinguenda, nimirum id quod habet *entitatis et actionis*, et i
quod habet *defectûs et obliquitatis*. Jam concurrit Deus a
actiones hominis malas, in quantum entitatem ac perfectio
nem habent, non autem in quantum afficiuntur malitiâ ca
rentque debitâ perfectione. Sub eo respectu, actus mali sun
merè *deficientes*, ac proinde oriri minimè possunt a principi
indeficiente, quale est Deus; ab homine oriuntur, qui, quum
ex nihilo duxerit originem, ad nihilum quoque et vanitaten
fertur, quanquam propensione liberâ.

Illud autem satis est ut a Deo removeri debeat omnis a
peccatum cooperatio. Nam, docente D. Thomâ, ille dicitu
ad malum cooperari, qui inclinat ad actionem malam su
eo respectu quo mala est. Sed non ita concurrit Deus a
actionem hominis malam « quamvis actionis illius causa sit
» in quâ malum consistit, secundùm quòd influit agenti esse
» posse et agere, et quidquid perfectionis in agendo est. » (I
lib. 2 *Sent.*, dist. 37, q. 2, a. 2, ad 2.)

Cæterùm, advertere præstat eamdem difficultatem fautori
bus concursûs exclusivè simultanei solvendam incumbere
nam et in eorum sententiâ, Deus ad actiones malas concurrit
nec refert sit concursus ejus simultaneus aut prævius.

(1) *Cf.* Bossuet, *De libero arbitrio*, c. viii.

ARTICULUS III.

De providentiâ divinâ.

« Ad Providentiæ curam duo pertinent, ait S. Thomas, scilicet ratio ordinis, quæ dicitur *providentia* et *dispositio;* et » *executio ordinis*, quæ dicitur *gubernatio*. Quorum primum » est æternum, secundum temporale. » (1^a, q. 22, a. 1, ad 2.)

Nimirum Providentia divina, adæquatè sumpta, duplicem actum amplectitur, alterum rationis ac prudentiæ, quo rerum omnium ordinem concipit atque decernit, alterum voluntatis et potentiæ, quo prævisum ordinem per certa media exequitur. Prior actus Providentiæ nomen propriè meretur, posterior autem gubernationis.

Duplex est eorum genus qui Providentiæ adversantur; alii namque illam absolutè negant, alii verò illius vim et extensionem minutam volunt. — Ut atheos prætereamus, materialistæ, fatalistæ, pantheistæ ac fautores casùs aut progressûs infiniti, diversis quanquam ex causis, providentiam ex medio tollunt. — Quidam interim libenter admittunt res multas a Deo provido regi, non autem res humanas aut viliores, ne fortè aut libertas hominis, aut Dei majestas in discrimen veniat.

Assertio : *Deo attribuenda est providentia quatenus tum prævisionem, tum executionem ordinis aut gubernationem rerum importat.*

Prob. 1^a *pars.* — Omne agens intellectuale non tantùm agit propter finem, sed etiam præconceptam habet rationem finis necnon mediorum. Atqui Deus est agens maximè intellectuale; omnia enim creavit non temerè, sed juxta præconceptam consilii sui exemplarem formam; atque ab æterno singulis et universis rebus finem proprium per certa media in temporum decursu obtinendum præfixit providenter.

Prob. 2^a *pars.* — 1° *A priori.*— Enimvero, alicujus rei auctor curam ipsi necessariam non dimittit, nisi sit aut crudelis, aut imbecillis, aut insipiens. Atqui mundanæ res Creatoris gubernatione indigent. Ergo si Deus est sapiens, bonus et omnipotens earum auctor, debet eas gubernare.

Enucleatiùs D. Thomas : « Cùm sit optimi optima produ-
» cere, non convenit summæ Dei bonitati quòd res productas
» ad perfectum non perducat. Ultima autem perfectio unius-
» cujusque est in consecutione finis. Unde ad divinam boni-
» tatem pertinet, ut sicut res produxit in esse, ita etiam eas
» ad finem perducat : quod est gubernare. » (1ª, q. 103, a. 1, c.)

2° *A posteriori*, tum ex mundi ordine, tum ex consensione populorum, tum ex pravis consectariis quæ sublatam Providentiam consequerentur.

Et sanè, ut certa domùs ordinatio aliquem ordinatorem demonstrat, ita quoque adspectabilis hujus mundi non tantùm absoluta elegantia, verùm etiam ordinata ac perseverans rerum omnium conspiratio probat artem cuncta temperantis Dei.

Itaque nulla gens tam fera exstitit cujus religio divinam Providentiam non prædicaret. Sed contrà, omnes homines, si fortè paucissimos quosdam eosdemque aut moribus perditos, aut systematum ac præjudiciorum fallaciâ captos excipias, Deum invocant custodem suî, eique gratias agunt ob accepta in dies beneficia. At illa populorum credentium ac sperantium religio sensu caret, nisi mundanæ humanæque res Divinæ subdantur gubernationi.

Demum, negatâ Providentiâ, vel plurimi homines religionem omnem abdicarent, nec jam curarent Deum quem opinarentur remotum a rebus nostris, obliviosum nostrî et incuriosum, nec custodem, nec judicem aut vindicem.

Corollarium. — Ex dictis sequitur nullam, quamvis minimam rem, Dei Providentiæ alienam esse. Etenim ex eo potissimùm providentia Dei arguitur, quòd sit rerum conditor, ac proinde illas ad proprium finem perducere debeat. Porrò argumentum hoc non pro quibusdam solùm entibus, sed pro singulis vel minimis æquè militat, cùm omnia vel minima Eum habeant auctorem.

Cæterùm, nulla ratio est quæ Deum movere possit ad abdicandam rerum minimarum aut viliorum curam ac sollicitudinem. Quippe, quum sit infinitæ scientiæ, nulla quantulacumque res Eum potest præterlabi; quum sit infinitæ potentiæ,

nullo negotio vel opere fatigari potest; et quum sit infinitæ bonitatis, non indignam putat majestate suâ administrationem entium quæ ipse creavit (1).

At, quanquam Deus omnia entia gubernat, non unâ tamen, sed diversâ ratione, prout cujusque naturæ ac nobilitati congruit. Quocirca immediatè quidem omnibus providet, quatenus quid quæque res faceret, aut quam sedem in orbe haberet, Ipse decrevit, non autem omnia per seipsum immediatè gubernat. Sunt enim, ut ait D. Thomas, « aliqua media divinæ » providentiæ; quia inferiora gubernat per superiora, non » propter defectum suæ virtutis, sed propter abundantiam » suæ bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis » communicaret. » (1ª, q. 22, a. 3, c.) — Sic, v. g. in ordine physico, regit singulares res par universales causas, et in ordine sociali domum per patremfamilias, et civitatem per regem vel alium hujusmodi rectorem.

Obj. 1° Sapiens provisor excludit malum ab iis quorum curam gerit. Atqui sunt mala plura et multi physici defectus in mundo. Ergo vel Deus non est rerum provisor, vel non est sapiens provisor.

R. dist. maj., provisor particularis, *conc.;* universalis, *neg.* Et sanè qui curam habet alicujus rei particularis, excludit defectum ab eâ, quantum postet, quia nulla ratio est cur malum aliquod in eâ esse sinat. — At provisor universalis, qui directè curam habet totius, partium autem secundariò, in quantum ad totum ordinantur, permittit, ait D. Thomas, « aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius.... Cùm igitur Deus sit universalis provisor

(1) Universalis et unica erga omnes vel minimas res Dei providentia mirum in modum in Evangelio celebratur : « Nonne quinque passeres veneunt dipondio, et » unus ex illis non est in oblivione coram Deo? Sed et capilli capitis vestri omnes numerati sunt » (Luc., XII, 6, 7); et 27 : « Considerate lilia quomodo » crescunt : non laborant neque nent. Dico autem vobis : nec Salomon in omni » gloriâ suâ vestiebatur sicut unum ex istis. »

Hinc mirabundus meritò D. Augustinus : « Deus non solum cœlum et terram, » nec solum angelum et hominem, sed nec exigui et contemptibilis animantis » viscera, nec avis pennulam, nec herbæ flosculum, nec arboris folium sine suarum partium convenientiâ dereliquit. » (*De Civit. Dei,* l. V, c. XI.)

» totius entis, ad Ipsius providentiam pertinet ut permittat » quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne » impediatur bonum universi perfectum. Si enim omnia mala » impedirentur, multa bona deessent universo. Non enim » esset vita leonis, si non esset occisio animalium : nec esset » patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum. » Unde dicit Augustinus (*Enchir.* caput II) : Deus omni- » potens nullo modo sineret malum aliquod esse in operi- » bus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut » benè faceret etiam de malo. » (1ª, q. 22, a. 2, ad 2.)

Præterea, particulares physici defectus oriuntur ex legibus mundi universalibus quæ suo effectu frustrari non debent; omnis enim lex universalis non potest non habere quædam incommoda in casu aliquo particulari.

Obj. 2° Sed in mundo non solùm mala physica inveniuntur, verùm etiam malum morale, sive peccatum. Porrò peccatum tantum malum est, ut permitti aut tolerari nullo pacto queat a provisore sapientissimo et sanctissimo.

R. neg. min. Enimvero, quanquam peccatum lugendum malum sit, atque universitatis rerum ordinem offendere videatur, tamen certis ex causis permitti potuit, ut multiplici ex parte probari potest.

1° *Ex parte hominis;* etsi enim peccandi facultas non sit de essentiâ libertatis, nihilominus consequitur libertatem qualis in creaturâ reperitur, ob innatam ipsius imperfectionem.

Porrò decet Providentiam divinam ut varia mundi entia gubernet pro naturâ et indole cujusque, et ea sinat agere juxta modum cuique proprium et congruentem. Quare non posset Deus hominem a peccato arcere, nisi usum libertatis ejus perpetuo impediret miraculo.

2° *Ex parte virtutis;* peccatum nempe occasionem præbet multis iisdemque eximiis virtutibus quæ, illo sublato, non florerent; non enim, ut jam cum D. Thomâ diximus, esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum; nec probata esset bonorum virtus, si tentationi non subjaceret; ac minima foret ratio meriti, si homo non posset peccare.

3° *Ex parte Dei;* multa enim attributa Dei peccato com-

mendantur, nimirum liberalitas erga viros bonos, patientia erga impios donec ad meliores fruges convertantur, benignitas, si a malo aversi fuerint, justitia autem, si protervè in profundum ruant.

4° *Ex parte universi;* quia major perfectio accedit universitati rerum, ad quam Deus præcipuè attendere debet, utpote provisor universalis. Appositè S. Thomas : « Deus et natura » et quodcumque agens facit quod melius est in toto, sed non » quod melius est in unaquaque parte, nisi per ordinem ad » totum ; ipsum autem totum, quod est universitas creatura- » rum, melius et perfectius est, si in eo sint quædam quæ a » bono deficere possunt; quæ interdum deficiunt, Deo hoc » non impediente. » (1ª, q. 48, a. 2, ad 3.)

Ita quippe rerum varietas penitùs efflorescit, et omnes bonitatis gradus implentur, dum reperire est entia quædam adeo perfecta, ut nunquam deficere queant, alia autem quæ possint deficere : « Qui etiam gradus in ipso *esse* inveniuntur : quæ- » dam enim sunt, quæ suum esse amittere non possunt, ut » incorruptibilia ; quædam verò sunt, quæ amittere possunt, » ut corruptibilia. Sicut igitur perfectio universitatis rerum » requirit, ut non solùm sint entia incorruptibilia, sed etiam » corruptibilia; ita perfectio universi requirit ut sint quæ- » dam, quæ a bonitate deficere possint : ad quod sequitur ea » interdum deficere. » (Ibid.) — Hoc sensu accipi debent hæc S. Bernardi dicentis : « Ordinatissimum est minùs interdum » ordinatè aliquid fieri. » (*Epist.* 276 ad Eugen. III.)

Interim, nec sanctitati, nec sapientiæ, nec bonitati Dei crimini verti potest facultas peccandi hominibus concessa. — Nam illius sanctitas exigit quidem ut peccatum odio *interno infinito* habeat, non autem ut impediat omne peccatum, sicut nec omnia virtutis opera implenda præcipit, quamvis virtutem necessario amore prosequatur. — Cæterùm, plurima media et auxilia homini largitur ut a peccato abstineat, eumque a malo tum mercede, tum minis, quantùm potest, deterret.

Deinde, si divina sapientia lædi videtur quia peccatum ordinem a Deo statutum infringit, dicendum est infringi quidem ordinem particularem, non verò universalem, quum, e contrà,

ordo universalis non mediocrem exinde perfectionem accipiat.

Quod attinet ad bonitatem Dei, vacat etiam ab omni culpâ. Et sanè, ut adversarii objiciunt, Deus prævidit plures homines libero arbitrio malè usuros; nec tamen eis libertatem negare debuit, quanquam omnium pater meritò appelletur. Nam libertas, in se inspecta, bona est : quinimo dici potest principium bonorum multorum et imprimis *meriti* quod homo proprio labore in dies comparat. Quòd si tamen homines haud raró eâ malè utantur, sibi solis dent crimen, non autem libertati aut libertatis auctori.

Cæterùm, bonitas Dei non exigit ut omnia quæ potest beneficia largiatur, sed tantùm ut bonus sit etiam erga malos. Porrò hac de re nemo est qui dubitare queat; siquidem eos a peccato multis modis deterret, incitat ad bonum, pluribus auxiliis fovet et longâ patientiâ prosequitur.

Accedit quòd non tantùm Deus est hominum pater, sed multis quoque aliis attributis decoratur quæ suas partes æquo jure ac bonitas vindicant; nec tantùm curam hominum gerit, sed et quidem maximè universitatis rerum, quum sit provisor universalis. Jam verò, ut suprà ostendimus, permissio mali moralis plurimùm confert ad perfectionem universi.

Obj. 3° Positâ peccati permissione, saltem Deus non deberet esse indifferens erga bonos et malos. Porrò indifferens videtur ad utrosque : non enim æqua est bonorum malorumque distributio, et persæpè boni vitam duram agunt, dum mali affluunt deliciis.

R. neg. min.; multaque suppetunt argumenta unde probatio ejus exsuffletur.

In antecessum falsò diceretur homines bonos vexari quatenus bonos, improbos contrà florere quatenus improbos. Etsi enim boni nonnunquam ærumnis premantur, mali autem prosperas res agant, sæpe tamen contrarium contingit.

Quamobrem, quæstio huc non redit cur bonos mala, malos bona prosequantur, verùm cur boni non vacent ærumnis quæ improbis debentur, et cur improbi non careant prosperitate quâ boni frui possunt? Quæstio illa hoc modo et sincerè, ut par est, posita, haud ægrè solvitur.

1° Etenim, si boni malique, quatenus homines, non autem propter bonitatem malitiamve suam prosperâ et adversâ fortunâ utuntur, id mirum non est, quum utrique teneantur humanâ conditione. Ita etiam in bello milites indiscriminatim feriuntur, quæcumque sit cujusque vitæ ratio. — Nec posset Deus a justi capite vel agris mala semper avertere, et semper infundere in caput vel agros injusti, nisi si ordinem rerum physicum et cursum inverteret, ac leges physicas subderet innumeris mutationibus et derogationibus. At contrà, ea esse debet legum physicarum indoles ut, quàm maximâ fieri potest, universalitate ac simplicitate gaudeant.

2° Si his in terris statim bonis merces, malis pœna rependeretur, jam pessumdaretur ipse ordo moralis. Quippe hominum plerique virtutem, non virtutis sed mercedis amore colerent, et a malo abstinerent non horrore vitii, sed formidine pœnæ. — Quinimo libertatis usus aut penitus auferretur, aut nimiò plus impediretur; homines namque vehementer movere solet merces vel pœna actu præsens. — Insuper, quum virtus, perinde ac vitium, sit res moralis, non autem physica, moralem quoque potius quam physicam vel temporaneam sanctionem expostulat.

Ad hæc, nemo est tam justus qui non aliquando deliquerit, nemo tam impius qui nullum exercuerit actum virtutis. Et hanc ob causam jure boni nonnullis ærumnis subjacent, ut, expiatâ culpâ, ad mercedem æternam destinentur (1), quâ eò digniores erunt, quò firmiùs ac sanctiùs sese in itinere virtutis gesserint. Morbi enim, dolores ac laboris defatigatio, animum, si modò velit, faciunt magnanimum et meliorem, avertunt a perituris deliciis, trahuntque ad bona semper mansura. — Et par est etiam malos, ob bona opera, aliquâ temporali mercede frui, quum nulla alia in posterum eos maneat.

Dici adhuc posset sortem piorum impiorum sorte, his in terris, esse feliciorem, si tamen omnia maturiùs perpendantur. Nam impii bonis quibusdam gaudent, sed terrenis iisdemque

(1) « Divina providentia hoc non habet ut bonos ab adversitatibus et vitæ » præsentis laboribus magis eximat, sed quòd in fine eos magis remuneret. » (S. Thomas, in Job.)

infimis, dum bonis carent quæ decent animum rationalem. At contrà, bonis intellectualibus ac majoribus fruuntur pii, etiamsi pauperem agant vitam. Unde Seneca : « Omnia mala » ab illis (Deus) removit, scelera et flagitia, et cognitiones im- » probas, et avida consilia, et libidinem cæcam, et alieno » imminentem avaritiam : ipsos tuetur ac vindicat. » (*De Provid.*, c. 6.)

Et ea porrò satis sunt ut ratione quam Providentia divina his in terris gerit, non offendamur, quin tamen sufficiant ad eam hominum oculis omni ex parte declarandam. Insuper, Providentia omnibus non rarò perspicuam sese exhibet dum palam vindicat pios, improbos autem manifestis ac sævis pœnis plectit.

Errant igitur æquè tum ii qui nihil boni esse in hoc mundo asserunt, tum ii qui nihil mali. Nam utrique ab experientiæ veritate alieni sunt. Ac, si priorum vera esset opinio, bonitatem et sanctitatem Dei accusari oporteret. Sin autem posteriores causam haberent, non esset cur alteram vitam exspectaremus, in quâ demum bonus vel malus quisque æquam et proportionatam mercedem vel pœnam recipiat.

Obj. 4° Admissâ Providentiâ divinâ, vana est jam sollicitudo vel cura hominis. Atqui hoc desidiam fovet, et experentiæ adversatur.

R. neg. maj. In tantum enim vana foret sollicitudo vel cura hominis, in quantum Providentia divina humanam excluderet. Porrò id a veritate exulat. Quippe, ut Dei concursus actionem hominum non aufert, sed juvat e contrà, ita quoque Providentia ipsius humanam curam adjuvat, nedum extenuet.

Propterea, ne Deum tentemus, quæcumque in nobis sunt debemus moliri ac facere secundùm ordinem rerum naturalem ; sed quoniam exitus rei potiùs a Deo quàm ab arte humanâ pendet, nec solertiæ nostræ nimiùm credamus, nec intemperatam geramus sollicitudinem. Non fallet Deus fiduciam nostram et faciet quæ Ipsum decent, si nos etiam curaverimus quæ ad nostrum negotium deputavit. Experientiâ teste, ruunt nonnunquam humanæ solertiæ callida conamina, dum videre est humiles et exiguas res, fovente Deo, mirum in modum erigi ac proficere.

APPENDIX

DE PRÆCIPUIS ERRORIBUS ADVERSUS DEUM.

Errores adversus Deum vel ad Illius existentiam, vel ad naturam, vel ad attributa referuntur. Quia verò errores circa divina attributa, datâ occasione, satis excussimus, restat ut dicamus de erroribus circa existentiam et naturam divinam.

CAPUT I.

DE ERRORIBUS CIRCA EXISTENTIAM DEI, SIVE DE ATHEISMO.

Atheismus eorum est error qui Deum esse negant, sive illum rejiciant omnino, sive nonnisi nomen umbramve Dei admittant, abjudicatâ illius *personalitate*. Hinc duplex atheismi forma, *absoluti* nimirum et *logici*.

ARTICULUS I.

De atheismo absoluto et propriè dicto.

Athei dicuntur, ut græcæ voces α et Θεος innuunt, homines *sine Deo*. Quamobrem atheismus definiri potest *ignorantia* vel *negatio Dei*. Inde atheismus *negativus*, si divinitas ignoretur, *positivus* autem, si inficietur. — Rursus, athei positivi vel *practici*, vel *theoretici* nominantur : quorum priores, tametsi Deum agnoscant, non aliter se gerunt ac si Deus non esset ; posteriores Deum non existere asserunt.

Quæritur jam num dentur aut dari possint athei.

1° Porrò indubium est dari posse et reipsa dari atheos practicos, scilicet corruptos homines qui, ut ait S. Paulus,

« confitentur se nôsse Deum, factis autem negant. » (*Ad Tit.*, c. I, ℣. 16.)

2° Si agatur de atheis negativis, distinctione opus est. Siquidem cognitio Dei esse potest vel *explicita* et *distincta*, quâ Deus animo intelligatur ut ens primum, necessarium, infinitè perfectum aliisque decoratum attributis quæ in ipso reponimus; vel *implicita* et *virtualis*, quâ Deus non quidem sub perfecto conceptu divinitatis repræsentetur, sed tantùm sub conceptu entis cujusdam supremi et causæ supremæ.

Porrò negari nequit existere posse ac revera exstitisse et existere etiamnunc homines qui, ingenio tardi ac sensibilibus occupationibus et inclinationibus nimiò plus dediti, vel falsis imbuti opinionibus, confusam admodum et implicitam notionem habeant Divinitatis.

Sed homines fingi haud possunt, adultâ ætate, sanâ mente et pleno rationis usu pollentes, qui tamen omninò et invincibiliter Deum ignorent. Quanquam enim existentia Dei non est veritas immediatè evidens, sed indiget demonstratione, tamen facili ratiocinio colligi potest. Nam, ex unâ parte, naturaliter inest homini desiderium quærendi et cognoscendi causam quum effectum intuetur; et, ex alterâ parte, ea est contingentiæ rerum mundanarum evidentia, is adspectabilis hujus mundi ordo ac splendor, ut aspicientis animum non possit non erigere ad causam primam, ad ens quoddam necessarium et supremum.

Præterea, homo adultus ac rationis usu præditus, naturâ ipsâ inclinatur ut in seipsum reflexionis vim intendat et inquirat secum quis sit, unde venerit, aut quem tendat ad finem. Hæc autem si fecerit, Deum concipiet animo sub ratione auctoris a quo originem habeat, rectoris a quo gubernetur, remuneratoris et vindicis a quo mercedem vel pœnam exspectare debeat.

Quæ quidem argumenta, ut opinamur, valent pro quovis homine sanæ et integræ mentis, etiamsi solitariam ac sylvestrem vitam ageret. Ac proinde, *a fortiori* conveniunt homini in societate constituto, quippe quòd societas omnis Deum colat et prædicet. Hæc omnia causa sunt cur Scriptura sacra

eos inexcusabiles esse dicat qui non agnoscunt Deum rerum auctorem et moderatorem.

3° Jam verò, si hæc vera sint, nec sunt, nec esse possunt athei theoretici qui sincerâ mente *persuasum habeant* nullum Deum existere, aut diu saltem in istâ opinione versentur. Fuerunt quidem olim *pauciores*, et hodiedum *plures* (1) jam inveniuntur in litteris ac scientiis etiam satis versati, qui atheos sese prædicant et gloriantur. At quæcumque sit libidinis vis, quæcumque systematum ac præjudiciorum nebulæ, non putamus fingi posse hominem ita ratione perditum, ut eum nihil moveant nec populorum omnium religio, nec doctorum fides, nec naturæ rerum eloquens pulchritudo, nec ipsa vox conscientiæ. — Si qui fortè atheos sese appellant, vel dubitatione, non intimâ persuasione tenentur, vel plus verbis loquuntur quàm credunt animo, ut admonet Seneca : « Mentiuntur qui dicunt se non sentire esse Deum : nam etsi tibi affirmant interdiu, noctu tamen et soli dubitant. » (*De irâ*, l. I.)

ARTICULUS II.

De atheismo logico.

Hegeliani quidam philosophi tum germani, tum etiam galli, inter quos præcipuè Vacherot et Renan, inauditam quamdam et sophisticam atheismi formam recens tenuêre; quæ hisce propositionibus contrahi potest : Deus est ens purum absolutumque. Porrò ens purum et absolutum est etiam indeterminatum; quippe omnis determinatio est negatio quædam, ac proinde limitatio. Sed ens indeterminatum non est quid rea-

(1) Inter veteres philosophos pauci admodum existentiam Dei *penitùs* negaverunt : apud Indos Kapila, apud Græcos Strato, Diagoras Melius et Theodorus Cyrenaïcus, apud Romanos Lucretius, soli sunt qui atheismum *dogmaticè* professi fuerint. In sæculo XVI, Vanini; recens autem d'Holbach et Lalande atheismi recoxêre deliramenta.

At hodie, atheismus sat multos patronos habet, in Germaniâ, Galliâ, Angliâ et Americâ, maximè ex sectâ *positivistarum :* inter famosiores nominare est Strauss, Michelet (de Berlin), Feuerbach, Moleschott, Vogt, Wagner, Büchner, Bruno Bauer, Max Stirner, Ruge, Schopenhauer, Spietz, Lowenthal, Comte, Littré, Taine, Viardot, Robin, Stuart-Mill, Bain, Herbert-Spencer.

liter existens; nihil enim existit nisi certis attributis determinetur.

Itaque isti philosophi, si tamen hoc nomine vocandi sunt, negant Deum existere, ac nolunt tamen se atheos dici, quia, ut aiunt, credunt in Deum quem etiam necessarium vocant, æternum, absolutum atque infinitum.

At, illis docentibus, duo sunt sedulò secernenda, nimirum *ideale* et *reale*. Ideale quidem est infinitè perfectum, utpote quod ab eo limitatio quævis amoveatur; sed ideale non existit in re, extra intellectum hominis. Nam ideale nihil aliud est nisi suprema hæc notio ad quam tandem assurgimus, abstractione ac remotione omnis determinationis quam in rebus mundanis intuemur. — Reale autem, ut ipsum nomen innuit, est quid in rebus actu existens, sed imperfectione laborat, quum res omnis sit determinata, et eatenus limitata et imperfecta.

Quare Deus concipi debet ut *genus entis supremum et maximè abstractum*. Et quemadmodum genus in intellectu solo existit, nec fit quid realiter existens, nisi in rebus individuis; ita Deus, quatenus supremum quoddam ideale, realis non fit nisi in variis rebus mundanis.

Ut verbo ista contrahantur, Deus est *idea* mundi, mundus autem *realitas* Dei (1).

At nemo non videt sophisticà istà ratiocinatione negari Dei existentiam, et induci atheismum pantheisticum; siquidem, ex unà parte, Deus merè idealis admittitur, ex alterà parte, mundo seu *Naturæ* attribuuntur divinæ dotes.

Porrò, forma hæc atheismi, quocumque demùm appelletur nomine, futilis est et falso fundamento innititur. Nullum enim

(1) « Ce qui mérite les adorations de notre âme, c'est l'Être infini, universel, » parfait, immuable, supérieur au temps et à l'espace. Mais il n'est tel qu'en » passant à l'état idéal... Il ne prend la divinité qu'en perdant la réalité... » Perfection et réalité impliquent contradiction. La perfection n'existe et ne » peut exister que dans la pensée. Le Dieu parfait n'est qu'un idéal.. Quant au » Dieu réel, il vit, il se développe dans l'immensité du temps; il nous apparaît » sous la variété infinie des formes qui le manifestent; c'est le *cosmos* avec ses » imperfections et ses lacunes... En somme, Dieu est l'idée du monde, le monde » est la réalité de Dieu. » (VACHEROT, *La métaphysique et la science*, passim.)

aliud habet fundamentum nisi duplicem istam assertionem : 1° nos ad notionem Dei assurgere viâ remotionis et negationis duntaxat, proinque Deum a nobis concipi ut ens maximè abstractum ; 2° omne ens determinatum esse naturâ suà imperfectum, sicque ideale pugnare cum reali.

Porrò hæc duo falsò asseruntur. Et sanè constat ex probatis ubi de naturâ Dei, nos ad Deum assurgere tum viâ *causalitatis*, tum viâ *remotionis*, tum viâ *eminentiæ*. Scilicet, postquam scimus Eum esse creatorem mundi, removemus ab Eo quidquid imperfectionis in creaturis cernitur, et in Eum eminentiori ratione transferimus quidquid ipsæ perfectionis habent. Non ergo ad Deum, prout ens abstractum, indeterminatum aut merè ideale ex creaturis assurgimus, sed contrà, ad ens realissimum, a quo entia omnia suam realitatem accipiunt. — Itaque Deum jure merito *personalitate* frui asserimus : siquidem est substantia completa, imò perfectissima, sui juris et intellectu prædita.

Falsò etiam asseritur nomine determinationis limitationem aliquam necessariò importari, et ens omne determinatum eatenus imperfectum esse. Nam determinatio duo tantùm in ente aliquo supponit, scilicet illud non esse quiddam abstractum, sed realiter existens, et ab aliis omnibus distinctum. At duo hæc nullam limitationem conceptu suo includunt.

Equidem, determinatio creaturarum limitem secum importat; quippe vi ejus creaturæ ita in certo entis genere collocantur, ut perfectionibus aliorum generum careant. E. g. lapis ad lapidis naturam modo negativo determinatur, quia eo ipso quòd est lapis, perfectione plantæ, vel animalis privetur oportet. — Creaturæ verò non præcisè limitantur quatenus sunt aliquid determinatum ac reale, sed quatenus particularis earum natura limitem certum importat, qui pugnat cum ideali perfectione.

Quocirca, licet nobis concipere animo ens quoddam determinatum simulque infinitè perfectum, si modò illius natura nullam includat limitationem aut negationem. Porrò talis est natura Dei; siquidem est ipsum esse subsistens, ac proinde nullum limitem involvit, sed plenitudinem essendi præ se fert.

Unde in eo realitas non pugnat cum ideali; quin etiam ejus realitas ideale perfectissimum comprehendit.

Et sanè, non habet plenitudinem essendi hoc sensu quòd sit omne ens *formaliter*, sed quòd eminenter possideat quidquid entis sive perfectionis in creaturis invenitur, et quidquid perfectionis esse vel cogitari potest.

Paucis at dilucidè Aquinas noster disputationem illam amplectitur et dirimit: « Aliquid dicitur determinatum dupliciter; » primo modo ratione *limitationis;* alio modo ratione *distinc-* » *tionis*. Essentia autem divina non est determinata primo » modo, sed secundo modo. » (*Quodlib.* 7, a. 1, ad 1.)

CAPUT II.

DE ERRORIBUS ADVERSUS NATURAM DEI.

Errores præcipui adversus naturam divinam ii sunt qui *pantheismi*, *polytheismi* et *manichæismi* nomine significantur.

ARTICULUS I.

De pantheismo.

§ I. De notione, historiâ necnon variis pantheismi formis.

Pantheismus, ex vocibus græcis πᾶν, Θεος, *omne Deus*, eorum est pessimus error qui aiunt unicam in mundo substantiam esse, eamdemque divinam, quæ sese manifestat et evolvit sub variis formis quas in mundo cernimus.

Jam pantheismum quemdam *mysticum* redolent pleræque Indorum philosophorum sectæ, juxta quas solus Brahma existit, cætera autem omnia vel sunt diversæ ipsius substantiæ emanationes, vel nihil aliud sunt nisi mentis humanæ ludibrium. Homo verò ex intimâ suâ conjunctione cum Brahmâ veritatem assequitur, ac tum demum perfectus beatusque evadit cùm agnoscit se identicum esse cum Brahmâ.

Pantheismus etiam invenitur apud Græcos plures philoso-

phos, imprimis ex scholâ Stoicorum. Stoici enim corporeum hunc mundum *corpus* ipsius Dei, Deum verò *animam* mundi esse putabant. — Demum, ut prætereamus Arabes philosophos qui pantheismi commenta passim profitentur, Baruch Spinoza, natione Judæus, et sæculo decimo septimo florens, *scientificam*, ut opinabatur, formam pantheismo imposuit, in opere cui titulus *Tractatus theologico-politicus*, et in *Ethicâ ordine geometrico demonstratâ*. — Docente Spinozâ, substantia est *ens quod per se subsistit* et per se concipitur : quam, ex definitione ipsâ, unicam infinitamque esse oportet. Ea porrò duobus attributis instruitur, nimirum infinitâ *cogitatione* et *extensione*, et ex certis utriusque modificationibus enascuntur quotquot in mundo sunt, sive corpora, sive spiritus.

At recentiùs Germani, vulgò *transcendentales* philosophi, pantheismum absolutis numeris effinxerunt : inter quos eminent Fichte, Schelling et Hegel. Horum systemata, quanquam perabsurda, paucis declarare præstat, quia non mediocrem famam habuêre.

Isti omnes explicare præsertim conantur *transitum subjecti cognoscentis ad objectum cognitum*, qui fieri posse non videbatur juxta principia Kantii, eorum magistri. Quisque ad finem eumdem devenit, etsi diverso exordio seu principio innixus.

Fichte decrevit solum subjectum cogitans et cognoscens existere, et ex variis illius *evolutionibus* enasci omnia, quæ nihil aliud sunt nisi varia phænomena subjecti cogitantis, sive του ego. Sed τὸ ego in triplici momento spectari potest : siquidem primò, vi activitatis spontaneæ necnon necessariæ, τὸ *ego* seipsum ponit et evolvit sine ullâ suî conscientiâ. Quamobrem vocatur τὸ *ego purum*. — Mox tamen τὸ ego vi propriæ essentiæ limites sibi imponit, unde vis activitatis ejus continetur : sicque impellitur ut reflectatur in semetipsum.

Et in primo quidem momento, subjectum cum objecto in unitate του *ego* confundebatur : at in secundo momento, τὸ ego quatenus subjectum secernit se a τῷ ego quatenus objecto. Quippe vi reflexionis τὸ ego conscientiam suî adipiscitur, ac ponit se tanquam cognitionis suæ objectum; evadit igitur subjectum simul et objectum. Sed τὸ ego quatenus objectum vide-

tur τὸ non ego, si comparetur ad τὸ ego quatenus subjectum. Itaque τὸ non ego hâc ratione determinatum fit limitatum divisibileque, ac nihil est aliud nisi mundus externus, cujus quidem omnia phænomena limitationis et divisibilitatis notas præ se ferunt; et hoc est tertium momentum του ego.

Nihilominus ex quo τὸ ego evolutione suî effecit τὸ non ego, sibi tamen idem remansit. Et eapropter τὸ *ego* idem est ac mundus, quum nihil aliud sit mundus nisi evolutio ac forma quædam του *ego*.

Schelling oppositam viam tenuit aliaque itinera, quia putavit ex τῳ ego, quod est merè subjectivum, emanare haud posse varias res objectivas. Itaque principium omnium rerum non reposuit in τῳ ego, sed in realitate objectivâ, quam nomine *Absoluti* appellavit. — Porrò, Absolutum præ se fert identitatem objecti et subjecti, του *ego* et του *non ego*, ordinis idealis et realis, cognitionis et existentiæ, unitatis et multitudinis, materiæ ac formæ. Ut enim quantitas quævis, per seipsam multiplicata, non mutat naturam, quantumvis augeatur, ita etiam Absolutum idem sibi remanet sub variis formis et conversionibus quas ex ordine induit.

Jam *Absolutum* sese explicat simul in duplici opposito ordine, nimirum in ordine *ideali* aut *subjectivo*, et in ordine *reali* seu *objectivo*. — In reali ordine, *Absoluti* vices ac transformationes terminantur ad mundum producendum, qui breviter contrahitur in homine. — In ordine ideali, *Absoluti* evolutio generat historiam, virtutem et scientiam, bonitatem religionemve, ac demum pulchritudinem et ingenuas artes.

Quibus peractis vicibus, *Absolutum* supra utrumque idealem realemque ordinem assurgit, ac seipsum, rationis ope, veluti supremam identitatem amplectitur : unde *philosophia*, in quâ tandem absolvitur orbis transformationum *Absoluti*.

Hegel autem ratus est ex Absoluto objectivo ægrè educi posse subjectum cogitans, sicut et objectum ex subjecto; unde principium omnium voluit esse neque subjectum cognoscens, neque objectum cognitum, sed medium aliquid omnino indeterminatum, quod vocat *ideam*. Idea non habetur ab eo ut phænomenon merè subjectivum, sed est quidquid existit. —

Idea hæc est idea entis, ad quam omnes ideæ nostræ resolvuntur.

Ens autem prout rebus ipsis inest, sub formis *correlativis* simul et *oppositis* manifestum exhibetur : v. g. finitum et infinitum, spirituale et materiale, unum et multiplex se invicem supponunt simul et excludunt. Hinc sequitur ens in scipso consideratum nullà ex iis notis indui, sed esse quid ita *indeterminatum*, ut nec substantia sit, nec accidens, nec finitum, nec infinitum, nec unum, nec multiplex.

At ens hac ratione indeterminatum nulloque insignitum charactere, nihilo simile est; nec tamen est nihilum *absolutum*, quum in potentià sit ad omnia, et ex eo omnia fieri possint. Hoc est ens nihilum, hoc τὸ *fieri* quod Hegel *ideam* vocat, et ex cujus certis evolutionibus gignuntur omnia.

Porrò evolutiones istæ triplici velut momento continentur : in 1° quidem idea determinatur in ordine ideali et abstracto; hinc principia *abstracta*. — In 2°, idea se manifestat in *naturâ*, et ea omnia gignit quæ in mundo cernere est. — In 3° demum, idea determinatur sub ratione *spiritùs*, et gignit Anthropologiam, et quæque in illâ comprehenduntur.

Cæterum, docet Hegel varias istas *ideæ* manifestationes esse quidem sibi oppositas et contrarias, sed in eâdem re nihilominus inveniri, quia contraria, etsi contraria, sunt tamen identica (Cf. Gratry, *Logique*, t. I, l. 2, c. 1 et 2).

§ II. De falsitate pantheismi.

Assertio : *Pantheismus, quocumque modo propugnetur, est systema perabsurdum.*

1° *Falso innititur fundamento.*

Nam pantheismus Spinozæ totus statuitur in gratuità et falsà definitione substantiæ, quam in Ontologià (p. 74) jam confutavimus. — Pantheismus autem trascendentalium philosophorum fundatur in impossibilitate explicandi transitum ex subjecto cognoscente ad objectum cognitum. Porrò transitus ille non arduo admodum negotio in Anthropologiâ adstruitur, ubi de sensitivâ et intellectivâ cognitione.

2° *Adversatur conscientiæ cujusque hominis.*

Experimur enim entia extra nos posita existere, quæ in nos et etiam contra nos sæpè agunt. Porrò entia hæc substantiæ sunt, quum non in nobis, verùm in seipsis existant et ex seipsis operentur. — Intimè quoque sentimus nos propriâ conscientiâ, propriâ personalitate instrui, ac propriarum auctores esse operationum. Ergo substantiæ nomen et rem jure nobis vindicamus; ac proinde multiplex in mundo existit substantia. — Conscii etiam sumus affici nos amore, grato animo, vel aversionis sensu adversum res ac personas externas, et a nobis prorsùs distinctas. Porrò hi diversi sensus, admisso pantheismo, absurditate laborant.

3° *Pantheismus adversatur rationi.*

Quippe fingit unicam eamdemque substantiam oppositis attributis coalescere, et esse extensam simul ac spiritualem. Porrò attributa ista secum pugnant, proinque substantia sibimet adversa inducitur. — Cæterùm, in pantheistico systemate, confunditur ordo idealis cum ordine reali, subjectum cum objecto, cognoscens cum cognito, unitas cum multitudine, contingens cum necessario, cum immutabili mutabile, cum malo bonum. Sed harum rerum non distincti duntaxat, verùm etiam diversi oppositique sunt conceptus. — Itaque pantheismus evertit ipsam vim principii *contradictionis* in quo fundatur omnis certitudo; nam in eodem ente et in eadem re ea ponit quæ sibi opponuntur ac se invicem expellunt, nedum possint esse simul.

4° *Pantheismus aliud non est nisi larvatus atheismus.*

Enimvero Deus definitur ens quoddam supremum, absolutè necessarium, infinitè perfectum, spirituale, immutabile, distinctum a mundo, mundique causa. Porrò, pantheismus his omnibus notis Deum spoliat. Nam, quotquot sunt pantheismi fautores, Deum a mundo secernunt minimè, et Eum faciunt spiritualem simul et extensum, necessarium et mutabilem, subjectum infinitis transformationibus.

Fichte hominem ipsum sive τὸ ego Dei loco subrogat, eumque somniat a se ipso poni sive creari. — Schelling excogitat Deum esse quid indeterminatum, absolutum simul et formis contingentibus innumeris vestitum. — Hegel autem fingit Dei

nomine ens quoddam *potentiale*, non *reale*, non in actu, *sed in fieri*. — Sed placita ista, si Dei nomen aut umbram servant, ejus tamen naturam ac proinde realitatem de medio tollunt. Quocirca, velint, nolint pantheistæ, athei nullâ injuriâ dicendi sunt.

5° *Pantheismus societatis et morum trahit ruinam.*

Sanè quidem nulla stare potest societas, nisi admittatur homo aliquis superior, cui cæteri jure subjiciantur et pareant; nisi conditæ leges liberè serventur, non violentur impunè. Atqui hæc sensu carent, positâ unicâ et cæcâ pantheistarum substantiâ.

Rursus, homo libertate destituitur, cùm non sit nisi forma quædam ex necessariâ evolutione Dei edita. — Destituuntur etiam homines immortalitate, quia propriam personalitatem non habent, suntque fugaces ac periturae manifestationes *Absoluti* sese multifariàm explicantis. Sed, his admissis, tollitur boni et mali distantia, ac pessumdatur meriti et demeriti ratio (1).

Obj. Præter infinitum nihil existere potest. Atqui Deus est infinitus.

R. dist. maj. præter infinitum existere nequit aliud ens infinitum, *conc.*; finitum, *neg*. Si enim Deus, quatenus infinitus, excludit aliud infinitum, non tamen excludit aliud ens finitum, quod indifferenter existere potest vel non existere.

Inst. 1° — Si præter Deum ponitur aliqua substantia vel finita, Deus ab eâ distinguatur, et proinde limitetur necesse est, quum non habeat quæ insunt isti alteri substantiæ.

R. Deus non habet quidem *formaliter*, et, ut ita dicam, *materialiter*, quæ habet substantia finita, sed habet *eminenter*

(1) Contra varias pantheismi formas his verbis animadvertit concilium Vaticanum : « Si quis dixerit unam eamdemque esse Dei et rerum omnium substantiam » vel essentiam, anathema sit. — Si quis dixerit res finitas, tum corporeas, tum » spirituales, aut saltem spirituales, a divinâ substantiâ emanâsse; aut divinam » essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia, aut denique Deum esse » ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum uni- » versitatem in genera, species et individua distinctam, anathema sit. » (*De fide cath.*, can. 3 et 4.)

ac nobiliori ratione; et propterea, sic ab eâ distinguitur, ut minimè limitetur.

Inst. 2°. — Si alia ponuntur entia realiter a Deo distincta, ei superadduntur, sicque est plus entis, quàm solo Deo posito. Sed repugnat infinito addi aliquid.

R. Adest plus entis *extensivè* seu *numericè, conc.; intensivè* et quoad perfectionem, *neg.* Quippe, admissâ reali distinctione Deum inter et res mundanas, sunt plura entia, sed non est plus entis aut perfectionis, cùm Deus eminenter possideat quidquid realitatis in creaturis invenitur.

ARTICULUS II.

De polytheismo.

Polytheismus est *error quo plures dii admittuntur, sed numero indeterminato.* Porrò error iste apud multas gentes olim viguit, multasque habuit species, prout cultus divinitatis dæmonibus, hominibus, astris, animalibus aut plantis quibusdam exhibebatur.

Polytheismi causæ fuerunt morum corruptio, inordinatus amor carorum, effrenatus sensibilium rerum appetitus, ignorantia virium naturæ et inepta admiratio; unde iis quæ majora videbantur, divina quædam vis attribui solebat.

At recentes philosophi quidam polytheismi commenta perperàm interpretantur. — Nam alii eo utuntur ad statuendum consensionem gentium haberi haud posse pro criterio aliquo veritatis; — alii contrà, ut unitatem Dei de medio tollant. — Demum, D^us de Lamennais (*Essai sur l'indifför.*, t. III), asserit polytheismum crimen fuisse voluntatis, non autem errorem intellectùs. Nam, quia unicum veri fontem in populorum consensu reponit, negat magnam eorum partem errore abduci posse.

Sed nulla ex his opinionibus veritati experientiæ aut rationis consulit. — 1° Asseri minimè potest polytheismum nonnisi voluntatis crimen fuisse; siquidem cultus ipse et amor gentium in suos deos testatur apertè illarum fidem ac persuasionem. Hinc in Scripturâ sacrâ polytheismus vituperatur tanquam rudis error et supinus.

2° Nihil autem ex errore isto argui potest neque contra unitatem Dei, neque contra vim consensionis populorum. Enimvero ista gentium opinio non fuit perpetua, nec universalis. Polytheismus non ante diluvium originem duxit; et prima gentium fides unum Deum colebat : id testatur de Chaldæis Berosus, de Phænicibus Sanchoniaton, de Græcis Plato et Plutarchus, de Romanis idem Plutarchus, et alii scriptores de aliis populis. (Cf. Hooke, *Princip. relig. natural. et revel.*) — Prædicato Evangelio, sensim collapsus est polytheismus, qui hodie nonnisi paucas easdemque feras gentes obtinet.

Præterea, nunquam error iste universalis extitit. — Nam philosophi plerique ac præstantissimi unum reipsa Deum esse credebant; ita Anaxagoras, Socrates, Plato, Aristoteles et Tullius. Quare Antisthenes apud Tullium (*De natur. Deor.*, l. I, c. 13), dicit « *populares* Deos multos, *naturalem* unum esse. » — Hinc S. Cyrillus Alexandrinus : « Manifestum est, » etiam græco more philosophantibus, unum censeri ac in » confesso esse Deum, universi conditorem et naturà omnes » superantem, a quo facti sunt et producti ad generationem » alii deinceps dii, sub intellectum et sensum, ut ipsi loquun- » tur, cadentes. » (*Cont. Julian.*, l. I.)

Quod attinet ad gentes ipsas, unius Dei fides viguit apud Hebræos; qui si identidem falsa numina coluerunt, objurgati a Prophetis citò cultum hunc abdicavêre. — Alii quidem populi plures Deos inferiores invocabant; unum tamen aliis majorem et eorum patrem ac dominum, vel Jovem, vel alium esse arbitrabantur.

Quin etiam *Dei* nomen in *singulari* vulgus ipsum non raró inclamabat, teste S. Cypriano : « Vulgus in multis Deum » naturaliter confitetur, cùm mens et anima sui auctoris vel » principis admonetur, dici frequenter audimus, *ô Deus!* et, » *Deus videt;* et, *Deo commendo;* et, *Deus mihi reddet.* » (*Tract. de vanit. idol.*) — Quas quidem locutiones vocat Tertullianus « testimonium animæ naturaliter christianæ. » (*Apologet.*, 17.) — Item Lactantius : « Cùm jurant, et cùm » optant, et cùm gratias agunt, non Jovem, aut multos deos,

» sed *Deum* nominant : adeo ipsa veritas, cogente naturâ,
» etiam ab invitis pectoribus erumpit. » (*Divin. inst.*, l. II, c. 1.)

Propterea et ipse polytheismus monotheismum latentem præ se fert.

ARTICULUS III.

De manichæismo.

Manichæismus, a præcipui sui patroni Manes nomine, eorum error dicitur *qui duplex principium primum et summum admittunt, alterum bonum, et alterum malum.* Porrò a principio bono promanant omnia bona, a malo verò mala omnia quæ in hoc mundo cernuntur. — Recentiùs Bayle exsuscitavit ridiculum istud systema, ac docuit illud, *a priori* inspectum, absurdum quidem esse, sed probari posse *a posteriori.*

Assertio : *Manichæismus est commentum perabsurdum.*

1° *Nullo innititur fundamento*, nimirum in impossibilitate explicandi mala quæ in orbe nostro videntur, nisi a principio summè malo procedant. Porrò, uti probavimus ubi de Providentiâ, nihil vetat malum effici a causis creatis et imperfectis, Deo id certâ ex ratione ferente.

2° *Principium summè malum secum pugnat.* — Vel enim fingitur ita ex omni parte malum, ut nihil boni habeat, vel cæteris perfectionibus præditum, demptâ solâ bonitate morali. Sed neutrum asseri potest. — *Non prius;* quia cùm malum sit privatio boni et perfectionis, principium summè malum omni perfectione, ac proinde omni realitate destitueretur. At, principium cujus essentia in absolutâ privatione boni ac realitatis consistit, existentiâ etiam privetur oportet. Siquidem existentia est quædam realitas, quæ convenire nequit nisi enti certâ entitate aut perfectione instructo.

Nec posterius. — Nam principium summè perfectum omnia bonitatis genera præ se fert, ut ostensum est ubi de infinitate perfectionis Dei. Quamobrem, habere etiam debet bonitatem moralem, quæ profecto ad perfectionem pertinet, et quâ destitui maximum mali genus est. Ergo sive principium hoc sit absolutè et duntaxat malum, sivè summè bonum et malum simul, contradictionem importat.

3° *Hypothesis alterius principii summè boni, et alterius summè mali non attingit finem propter quem fuit excogitata,* scilicet explicationem boni et mali existentis in mundo. Etenim, vel utrumque hoc principium viribus æquis pollet, vel principium bonum mali potentiam superat, vel bonum est imbecillius malo. — Jam in 1ª hypothesi, vires utriusque principii sese mutuò rescindent; inde nihil erit in mundo neque boni, neque mali. — In 2ª hypothesi, vincetur principium malum; ac proinde nihil mali accidet. — In 3ª demum, vincet malum, nec quidquam boni contingere poterit in mundo.

Fingit Bayle duo hæc principia fœdere convenisse, ne alterutrum a propriis effectibus impediretur. — Verùm exinde utriusque imbecillitas declaratur, ac neutrum jam est summè perfectum aut summè bonum. — Præterea, vel hoc ipsum fœdus est intrinsecè bonum, vel malum. — *Si prius,* probari a principio malo non potest, quum illud ad malum suapte naturâ determinetur. — *Si posterius,* non probabitur a principio summè bono, quod, ex Manichæismi sententiâ, nihil mali facere aut ferre potest. Aut si non repugnat fœdus illud, quanquam malum, a principio bono acceptari, non repugnat, imò satiùs dicitur ab eo permitti mala quæ ex creaturarum defectu accidunt.

4° *Manichæismus mores evertit;* quippe quidem homines nec boni, nec mali aliquid jam facere dicendi sunt, sed, ut omne bonum attribuitur principio summè bono, ita omne malum attribui debet principio summè malo. Quocirca libertati individuæ jam habenæ laxentur; homines enim nec laude aut præmio, nec vituperatione aut pœnâ digni sunt.

ETHICA

PRÆVIÆ NOTIONES

CIRCA ETHICÆ NATURAM, PRÆSTANTIAM, UTILITATEM, HISTORIAM ET DIVISIONEM.

I. — DE NATURA SEU NOTIONE ETHICÆ.

Ethica, ex græcâ voce ἦθος, ea est philosophiæ pars quæ disserit de moribus hominum. Mores autem in genere inspecti non designant qualitates merè naturales, nec meras actiones, sed *habitus*, aut naturalem et consuetum agendi modum alicujus entis. — Duplici porrò ratione moribus hominum studere licet ; vel ad eos duntaxat observandos, ut in *historiâ naturali* notantur mores animantium, vel ad definiendas leges quibus subjici et conformari debent. Patet Ethicam dicere de moribus hominum sub posteriori solùm aspectu consideratis.

Ethica, si pressiùs definiri velit, nuncupari potest *scientia practica dirigens actus humanos ad bonum intellectu apprehensum sub ratione honesti.*

Dicitur 1° *scientia;* nam quanquam versatur circa humanos actus singulares et contingentes, tamen non investigat eos quatenus singulares et contingentes, sed quærit altissimas eorum causas aut rationes, et habet principia certa, methodum certam, unde ratiocinatas et arcto nexu colligatas conclusiones elicit, cæterarum scientiarum ritu. — Suprema Ethicæ principia sunt : *Bonum est faciendum, malum vitandum ; ordo est servandus*, et alia hujus generis.

Methodus ejus est *experimentalis* simul et *rationalis;* experimentalis, utpote occupatur circa humanos actus tum gene-

ratim, tum sigillatim sumptos; rationalis autem, utpote illos dirigit ope universalium et absolutorum principiorum, ac præscribit quomodo homines agere debeant, juxta pronuntiata juris et officii. — Errant æquè igitur tum qui, ut Kantius, volunt Ethicæ methodum merè rationalem esse aut *a priori*; tum qui, ut Vacherot, tenent eam nonnisi experimentalem esse aut psychologicam.

Dicitur 2° *scientia practica ;* hinc præsertim differt a cæteris omnibus philosophiæ partibus, quæ propriè speculativæ sunt et in supremarum notionum analysi continentur. Ethica autem cognitionem ad opus applicat, et actionum normas definit.

Dicitur 3° *dirigens actus humanos*, sive internos, sive externos; actus *humani* dicuntur qui eliciuntur ab homine humano modo agente, id est, scienter et liberè, ut distinguantur ab actibus *hominis*, qui advertentiâ aut libertate carent, et potiùs fiunt in homine, quàm ab homine. Porrò soli actus humani ad mores pertinent; in eo sensu Ethica definitur a quibusdam *scientia actuum humanorum.*

Dicitur 4° *ad bonum intellectu apprehensum sub ratione honesti;* ex quo secernitur tum ab ethicâ christianâ, tum ab *œconomiâ politicâ*. Prior disserit quidem de actibus humanis eosque ad bonum dirigit, sed ope principiorum revelatione cognitorum, et hominem ducit ad bonum supernaturale, seu ad beatitudinem supernaturalem. — Posterior verò directè versatur circa bonum *utile*, quanquam adversari non debeat bono *morali*, nec ab illo penitùs abstrahere, sed contrà, ad illud tendere ultimò, ut curæ est cordatioribus œconomiæ politicæ patronis. — Inter utramque media incedit ethica philosophica, quæ dirigit hominem ad bonum *honestum*, quatenus a ratione cognitum. Hinc definitur a quibusdam philosophis *scientia boni et mali, vel scientia voluntatis,* quia objectum voluntatis est bonum.

II. — DE PRÆSTANTIA ET UTILITATE ETHICÆ.

Præstantia Ethicæ duplex est, et accipitur tum ex ejus materiâ, tum ex fine; versatur enim circa humanos actus, rationa-

les nempe ac liberos ; et dirigit ad bonum *morale*, quo nihil est divinius.

At plurima est illius utilitas. — Nam 1° Ethica informat voluntatem quæ maximè gubernaculo eget, utpote libera, aliarum animæ potentiarum rectrix, et ad malum plus æquo proclivis.

Insuper, intellectus noster res minimè mutat, unde axioma : *Propter nostrum intelligere nihil mutatur in rebus;* voluntas autem est quâ rebus utimur easque regimus secundùm, vel contra earum finem.

2° Ethica est reliquarum philosophiæ partium finis *ultimus*. Nobilis quidem scientia Dei, mundi et hominis ; at, ne vana etiam dicatur et sit, ex eâ meliores efficiamur oportet. Hinc egregium illud Platonis, si Augustino fides : « *Philosophari nihil est aliud quàm amare Deum* » (1). Itaque philosophia *moralis* propiùs nos ad sapientiam, et ad nostrum ultimum finem perducit.

3° — Perutilis est *prudentiæ juris, politicæ*, et *œconomiæ politicæ*. — Et quidem scientia juris studet positivis legibus ; sed eæ debent investigari juxta relationes suas cum naturali lege, de quâ disserit Ethica ; alioqui veritate et animâ carent nec exhibent aliud nisi molem indigestam præceptorum quæ ex solo pendent voluntatis arbitratu. Hinc illud Tullii : « Ex » intimâ philosophiâ scientia juris haurienda est. » — Politica autem ab Ethicâ informari absolutè debet ; ab eâ nimirum accipere singulorum hominum necnon societatis finem ; jura officiaque et eorum qui sunt subditi, et eorum qui præsunt ; et discere demum nulla in gubernio *media* licere, nisi quæ honesta sint, nec *facta consummata* principiorum ac juris loco posse subrogari. — Item œconomia politica ab Ethicâ discere debet nihil utilius esse homini quàm bonum *honestum*, non licere divitiarum acquisitionem quoquo modo partam, mutuas patronorum et operariorum relationes non minùs ex moralis quàm ex physici boni ratione æstimandas esse, multùm nocere hominibus privatis et societati bonum physicum, si a bono mo-

(1) « Malheur à la connaissance stérile qui ne se tourne point à aimer, et se » trahit elle-même. » (BOSSUET, *Conn. de Dieu et de soi-même*, c. IV, n. 10.)

rali separetur, et illius eam naturam esse ut ordinetur ac terminetur ad morale bonum.

III. — DE HISTORIA ETHICÆ.

Ethicæ historia triplici velut periodo continetur : 1ª enim ab ejus origine ad Evangelii prædicationem protenditur; 2ª ab evangelio prædicato ad incunabula rationalismi; 3ª autem a rationalismo ad hanc nostram ætatem.

1° Socrates porrò jure habetur Ethicæ institutor et parens; ex cujus manibus Plato et Aristoteles eam fusè docendam suscepêre; et Aristoteles quidem præclarè, paucis exceptis, Plato verò non sine multis gravissimisque erroribus. — Mox duæ scholæ famosiores evaserunt, una Stoicorum, Zenone, Epicteto et Senecâ illustris; et Epicureorum altera, ducibus Epicuro, Lucretio, Plinio antiquo aliisque. — Prior, sensibilibus contemptis, sed minùs innixa Deo quàm ratione, rigidos mores affectabat, hoc usurpans Epicteti : « *Abstine et sustine.* » Posterior autem, nec Deum, nec rationem multùm curans, illud amabat Horatii :

Dum licet, in rebus jucundis vive beatus. (L. II, Sat. 6, v. 96).

2° Sed ex Evangelii lumine ipsa *naturalis* Ethica majorem accepit firmitatem honestatemque, et latiùs etiam pervulgata est. — Dein, scholastici doctores, et in primis D. Thomas, revelatione moniti ac rationi sincerè consulentes, *juris naturalis* principia evexerunt ad scientiæ dignitatem. Nam Aquinas noster ita in moralibus politicisque disciplinis profundâ claritate, sapientiâ et modo eminet, ut eum mirentur etiam adversarii scholasticæ philosophiæ, et ipse Grotius dicat « secun- » dam partem secundæ partis libri, quem Summam Theologiæ S. Thomas inscripsit, esse legendam. » (Epist. 54.)

3° Exortâ autem Protestantismi sectâ, mox Ethica sese a revelatione emancipavit omnino, duce Thomasio cum aliis; et Kantius, quem rationalistarum turba secuta est, *autonomiam absolutam* rationis practicæ proclamavit : in ejus castris hodie militant multi rationalistæ.

Interim, Proudhon eam Ethicæ *independentiam* tuitus est u condereiur ex solâ experientiâ, nullâ habitâ curâ rationis au metaphysicæ; sic etiam *positivistæ*, qui morum disciplinan nescio quam adstruunt, abstrahendo prorsùs a Deo, necnon a naturâ, origine ac fine hominis.

Ex quibus Ethicæ fatis perspicitur quàm profundè dixerit Angelicus Doctor : « Humana sapientia tamdiu est sapientia, » quamdiu est subjecta sapientiæ divinæ; sed quandò recedit » a Deo, tunc vertitur in insipientiam. » (*Comment.* in 1am epist. D. Pauli ad Corinth., c. xv, lect. 5.)

IV. — DE DIVISIONE ETHICÆ.

1° — A veteribus in tres partes dividebatur Ethica, « quarum *prima*, D. Thomâ dicente, considerat actiones unius hominis ordinatas ad finem (1), quæ vocatur *monastica*. *Secunda* considerat operationes multitudinis *domesticæ*, quæ vocatur *œconomica*. *Tertia* autem considerat operationes multitudinis *civilis*, quæ vocatur *politica*. » (In lib. I *Ethic.*, lect. 1a.)

At nobis videtur in istâ divisione non indicari satis generalem theoriam actùs humani, quæ ante statui debet quàm de variis hominis conditionibus disseratur.

2° — Multi recentes disciplinam morum dividunt in duas partes, nimirum, in Ethicam propriè dictam et in jus naturæ; ita Thomasius, discipulus Grotii, et Kantius.—Juxta eos, Ethica regit forum *internum* duntaxat, ex conscientiâ et Deo solùm pendet, docet quid sit bonum in se, generat obligationem imperfectam, et habet sanctionem in solâ conscientiâ positam. Amplectitur officia hominis erga Deum, erga seipsum, et officia caritatis erga alios homines.

At jus naturale non regit nisi forum *externum*; pendet a potestate civili, generat officia *juridica*, docet quid sit *legale*,

(1) Plurimis mos est in Ethicæ principio de ultimo fine hominis disputare, ac postea de ratione quâ ordinari debet ad suum finem Is ordo nihil habet cur improbetur; nos tamen alium tenemus, quia jam in Cosmologiâ (p. 146), ubi de fine creationis, declaravimus ultimum finem hominis esse Deum.

imponit obligationem perfectam, et sanctionem habet in potestate civili *executivâ*.

Liquidò patet sustineri haud posse divisionem istius modi : quia 1° tum Ethica, tum jus naturale pro objecto habet omnes actus hominis morales, sive internos, sive externos; — quia 2° potestas civilis, etsi directè versetur circa externos actus, tamen eos regit quatenus humanos et morales, nec entia corporea gubernat, sed homines animâ et corpore præditos; — quia 3° repugnat majorem obligationem a civili lege imponi quàm a conscientiâ; — quia 4° repugnat ordinem juridicum aut civilem a morali ordine sejungi.

Philosophi quidam catholici admittunt quidem divisionem suprà enuntiatam, sed eam aliter interpretantur : juxta eos, Ethica pro objecto habet actum moralem in genere, et considerat actiones hominis ordinatas ad finem; unde vocari potest *monastica;* dum jus naturæ contemplatur varios actus morales sive varia hominis jura et officia, variasque illius cum aliis relationes.

Hæc tamen distinctio satis arbitraria nobis videtur, et levi innixa fundamento; quippe quòd Ethica, obvio sensu accepta, non minùs varios actus morales amplectitur, quàm theoriam moralis actûs in genere inspecti : jus autem naturæ nihil est aliud nisi complexio diversorum legis naturalis præceptorum.

Nos ergo eam Ethicæ divisionem sequimur quam innuit D. Thomas, et quam sequuntur multi, in *generalem* et *specialem :* prior disserit de actibus humanis seu moralibus in universum sumptis; posterior de variis actibus humanis sigillatim, seu de variis et particularibus hominis officis (1).

(1) Præmonemus tamen nobis animum esse ut, quoad fieri poterit, brevitati consulamus; multa enim de quibus tractare meritò posset Ethica naturalis, in Ethicâ theologiæ sacræ fusiùs evolvuntur. Unde, ne juvenibus idem bis addiscendum proponatur, breviter innuemus vel agemus quasdam quæstiones, cæteras verò fusiùs exponemus de quibus haud loquuntur theologi.

ETHICÆ PRIMA PARS

SIVE

ETHICA GENERALIS

Ad Ethicam generalem spectat declarare theoriam actûs humani aut moralis in universum, seu ea elementa determinare quæ actum omnem moralem constituunt aut sequuntur. — Propterea vides eam philosophiæ moralis partem abstractam esse et theoreticam; unde non immeritò vocaretur *metaphysica morum*, mutuato vocabulo ex linguâ kantianâ.

Porrò, ut eam actûs moralis theoriam adstruamus, quatuor veniunt dicenda : 1° de ipsâ moralitate actuum humanorum; 2° de libertate, quatenus est conditio et radix moralitatis; 3° de normis quibus conformari debet actus moralis; 4° de consectariis actûs moralis.

CAPUT I.

DE MORALITATE ACTUUM HUMANORUM.

Actus humani, spectati non physicè jam sed moraliter, *boni* vel *mali* audiunt, seu honesti ac turpes, nisi cum quibusdam admitti velint actus humani moraliter *indifferentes*, scilicet nec boni, nec mali. Itaque restat ut loquamur de actuum humanorum bonitate et malitiâ.

Quod ut præstetur accuratè, tria maximi momenti statuenda sunt : — 1° Utrùm existat reale discrimen inter bonum et malum? — 2° Quænam sit ratio hujus discriminis, seu quænam sit boni et mali natura? — 3° Quisnam sit judex hujus discriminis, seu quænam facultas bonum a malo secernere queat?

ARTICULUS I.

De existentià discriminis bonum inter et malum.

Assertio : *Viget reale et objectivum discrimen inter bonum et malum morale.*

Prob. 1° *Ratione.* — Sunt enim duplicis generis pronuntiata intellectûs; alia quidem speculativa : v. g. *quod est, est; omnis effectus subaudit causam;* alia autem practica : v. g., *agendum est secundùm rectam rationem, ordo est servandus, Deus colendus, parentes honorandi.* Porrò utraque illa principia nobis videntur æquè evidentia, universalia et absolutè necessaria. Ergo sicut intellectus apprehendit reale et objectivum discrimen inter verum et falsum, ita etiam inter bonum et malum morale.

2° *Testimonio conscientiæ,* et quidem multiplici, quatenus aspectus actûs boni et mali diversas omnino emotiones in nobis excitat. — Si quis opem fert misero, sese pro patriâ morti devovet, honorem divitiis, aut pudorem vitæ suæ præfert, eum animo probamus, amamus vel etiam admiramur. Si quis e contrario amicum prodit, parentes inhonorat, vel innoxium occidit, eum improbamus, et movemur irâ vel odio. — Item, si de nobis res sit, ante actionem deliberamus utrùm liceat necne; inter agendum, dubitamus vel sumus alacres; postquam egimus, plaudimus nobis, si bona fuerit actio; si mala, pœnitentiâ et remorsu afficimur, ac nobis ipsis videmur contemptibiles. Porrò sensus tam diversi oriri haud valent nisi a causis realiter et objectivè diversis.

3° — *Populorum consensione.* — Quippe si populorum idiomata spectes, occurrit nomen boni et mali; si leges, actus quidam ab iis laudantur, quidam improbantur; alii præcipiuntur, alii prohibentur, remunerantur alii, alii autem puniuntur. Sed consensus ille populorum unanimis, in re gravis momenti et passionibus adversâ, non potest esse nisi vero consentaneus.

Obj. Apud gentes *feras,* nulla inveniuntur vestigia moralitatis; apud *excultiores,* ingens discordia et mutabilitas in judi-

candis actibus moralibus, dum aliæ eos bonos existimant quos aliæ reputant illicitos. Hinc non solùm dissentiunt quoad leges positivas quas ferunt, verùm etiam quoad ea quæ ad ipsam legem naturalem pertinent. Porrò hæc probant notionem boni ac mali carere vi objectivâ et esse quid indeterminatum ac variabile; ita Pascal (*Pensées*, c. 4, a. 3, *Faiblesse de l'homme*).

R. neg. 1am *part. maj., neg. min.* — 1° Equidem apud aliquas feras gentes flagitia contra naturam inveniuntur; sed id minimè probat eas nescias esse boni et mali, sed tantùm passionibus suis indulgere. Nam haud rarò accidit homines scios in malum ruere, reclamante quanquam conscientiâ. — 2° Gentes aliquæ nonnullos actus in se malos probant, quia, mancâ principiorum ethicæ interpretatione vel applicatione, eos bonos esse opinantur. Unde nihil concludi potest contra distinctionem inter bonum et malum. — 3° Populi humaniores et excultiores discordant quidem circa principia juris naturalis *secundaria*, non autem circa principia *primaria;* et progressu temporum necnon conjunctiore societate initâ, aliisve ex causis, magis ac magis conveniunt etiam circa principia juris naturalis secundaria, ut constat ex *jure gentium.*

4° — Quod attinet ad mutabilitatem ac diversitatem legum positivarum pro variis gentibus, nihil ex eâ objectionis sequitur. Quippe leges positivæ consulunt conditioni diversæ diversorum populorum, ac proinde diversæ sint oportet pro diversâ eorum necessitate vel utilitate, quæ ipsa pro loco et tempore mutationi subjacet. (Cf. Ferraz, *Philosophie du devoir,* l. 3, c. 5 et 6.)

ARTICULUS II.

De naturâ boni et mali.

Ad eam maximi momenti quæstionem persolvendam, 1° varias philosophorum opiniones referemus; 2° falsas refellemus; 3° tuebimur veriorem; et 4° declarabimus supremam regulam moralitatis, seu boni et mali.

§ I. Referuntur varia philosophorum placita circa naturam boni et mali.

Ad triplex genus revocari valent varia philosophorum systemata de naturâ boni ac mali : alii enim eam repetunt ex sensibus, alii ex voluntate, alii ex ratione.

I. Sententia quæ boni et mali naturam ex sensibus derivatur, triplicem formam induit : 1ª vocari potest sensualismus *physicus*, 2ª sensualismus *utilitarius*, 3ª autem sensualismus *moralis*.

Sensualismi physici fautores dicunt bonum esse id quod sensationes gratas, et malum id quod sensationes ingratas in nobis excitat; ita, apud veteres, Aristippus, et apud recentes, Helvetius. — Ab iis parùm discedit Epicurus, quatenus docet finem hominis esse voluptatem, virtutemque non ex se bonam esse, sed in tantum appetendam, in quantum nos ducit ad voluptatem. Juxta Epicurum, id propriè bonum est, quod, omnibus pensatis, majorem, securiorem, firmiorem ac nobiliorem affert voluptatis summam. Voluptas autem in *ataraxiâ* seu in tranquillitate sita est.

Schola *utilitaria* tenet bonum idem esse atque *utile*, malum verò idem atque *noxium*. At, juxta Bentham et Stendhal, bonum consistit in utilitate cujusque *privatâ*, dum, juxta Comte, Littré, Stuart-Mill et cæteros *positivistas*, bonum consistit in utilitate *communitatis*, vel generis humani, aut *speciei*, ut ait Littré.

Sensualismus *moralis* propugnatur præsertim a Smith, Hutcheson et Reid. — Smith docet bonum esse id quod *sympathiam*, malum quod *antipathiam* hominis movet. Quare bonæ sunt aliorum hominum actiones si excitant nostram sympathiam, quæ haberi debet ut norma virtutis ac meriti; si autem sermo sit de nobis, possumus inter agendum, nos habere uti actionis nostræ spectatores; et hæc erit bona si nostram excitet sympathiam; secùs, mala. — Hutcheson autem ac Reidius tenent bonum esse quod consonat facultati speciali, quam sensum *moralem* vocant.

II. — Qui repetunt bonum et malum a voluntate, hauriunt illud vel a voluntate *humanâ*, nimirum a pactis, opinionibus,

aut legibus hominum; vel a voluntate *divinâ*, seu a libero Dei beneplacito. Prior opinio præcipuum fautorem habuit Hobbes; posterior Okam, Scotum et Puffendorf.

III. — Scolasticorum sententia tenet bonum niti in rerum ordine, apprehenso a ratione humanâ, quatenus ipsa pendet a divinâ ratione.

Kantius etiam bonum desumit ex ratione, sed eam facit *autonomam*, ac bonum confundit cum *officio*, sive cum eo quod est *obligatorium*.

§ II. Refelluntur falsæ opiniones de naturâ boni et mali.

Assertio 1a : *Falsus est sensualismus physicus.*

1° Falso nititur fundamento, in eo nimirum quòd omnes hominis ideæ a solis sensibus originem habent; id autem in Ideologiâ refutavimus. — 2° Voluptas aut delectatio sensilis est qualitas merè physica, dum honestum est qualitas spiritualis ac moralis. — 3° Hæc opinio subdit superius inferiori, nempe appetitum rationalem appetitui sensitivo, nec specificè secernit hominum bonum a brutorum bono. — 4° Repugnat conscientiæ testimonio; hæc enim nos remordet non cùm rationi sensus, sed cùm sensibus rationem subjicimus. — 5° Demum sensualismus physicus passionibus et carni liberas habenas relaxat.

Assertio 2a : *Falsus est sensualismus utilitarius, sive in privatâ, sive in communi utilitate reponat bonum.*

Prob. 1a *pars.* — Si bonum in privatâ utilitate situm est, ergo particulare præfertur universali, et devotio vel jam laudanda non est, vel habenda ut forma politioris cujusdam egoismi, nimirum si dicatur eum qui sese pro aliis devovet, etiam tum propter seipsum agere, nempe aut ob aliorum æstimationem, aut ob conscientiæ gaudia. Verum inepta est hujusmodi explicatio, cùm multi, in actu devotionis, vel seipsos omnino posthabeant, nec attendant nisi aut ad aliorum bonum, aut ad honesti decorem.

Prob. 2a *pars.* — 1° Homines non raró ignorant quid sibi utilius sit, *a fortiori* quid utilius sit patriæ et generi humano; ergo utilitas communis est regula moralitatis plerisque ignota.

— 2° Etiamsi omnes cognoscerent quid sit societati aut humanæ speciei utilius, non tenerentur tamen ad abdicandum amorem rei privatæ, et ad solas alienas aut publicas res curandas. Nam singuli habent proprium finem, ad cujus assecutionem merito suas operas conferunt. — 3° Jam sequeretur charactere morali carere omnes actiones hominis quas ad Deum vel ad seipsum refert; et contrà, bonas esse actiones etiam inhonestas, si modò prodessent communitati.

Præterea, sensualismus utilitarius in se falsus est, sive privatæ, sive communi utilitati consulere velit. Enimvero, quanquam utile cum honesto sæpe societur, tamen ab eo sejungi potest, et ab eo specificè secernitur. Quippe honestum habet rationem *finis*, et est propter se amabile; utile autem habet solùm rationem *medii*, nec propter se appetibile est; ac proinde non est per se bonum, sed in quantum duntaxat ad finem ordinatur. Hinc Tullius : « Honestum id intelligimus quod tale » est, ut, detractâ omni utilitate, sine ullis præmiis fructi» busve per seipsum possit jure laudari. » (*De fin. Bon. et Mal.*, l. II, c. 14. — (Cf. S. Thomam, 2ª 2æ, a. 3, c.)

Accedit quòd bonitas aut malitia humani actûs spectat ad ejus essentiam, dum utilitas est aliquid ipsi extrinsecum, ab eo duntaxat promanans. Quare, admissâ *utilitarismi* opinione, actiones non judicandæ forent nisi ex suis effectibus vel sequelis. Hinc finis media sanctificaret, et pateret iter ad theoriam *factorum* vulgò *consummatorum*. Sed damnata est ista Syllabi propositio : « Fortunata facti injustitia nullum juris » sanctitati detrimentum affert. » (§ 7, n. 61.)

Assertio 3ª : *Falsus est sensualismus moralis.*

1° Bonum est aliquid objectivum, absolutum et necessarium. At sensus est aliquid subjectivum, relativum et contingens.

2° Bonum est aliquid intrinsecum actioni, sensus autem est aliquid ei merè extrinsecum, siquidem pendet a dispositione subjecti emotionem recipientis. Unde, ut advertit Royer-Collard, eadem actio esse posset bona, mala aut indifferens, pro affectione spectatoris (1).

(1) « Que la morale soit toute dans le sentiment, rien n'est bien, rien n'est

3° Non quia sympathiam antipathiamve experimur, actio efficitur bona vel mala, sed quia bona vel mala est, ideo sympathiam vel antipathiam experimur. Unde systema sensûs moralis effectum sumit pro causâ.

4° Sympathia vel antipathia spectantium nihil aliud esse videtur nisi hominum opinio, quæ mutabilis ac varia est, et sæpenumero fallax. — Si hominum sympathia erronea fuerit, vult Smith ut recurramus ad sympathiam alicujus spectatoris æquabilis. At spectator ille *idealis* nihil aliud esse potest quàm ipsa ratio.

Assertio 4a : *Falsum est systema quod bonum et malum repetit ex hominum pacto vel civili lege.*

1° Bonum concipitur ut aliquid absolutum et immutabile, dum hominum leges sunt diversæ, quandoque oppositæ, necnon variabiles. Ergo ratio boni et mali non jam absoluta foret et immutabilis, sed varia et secum pugnans. — 2° Inter leges humanas non paucæ exstiterunt et etiam nunc existunt injustæ. Itaque iis parere crimen est, non parere autem, bonum et gloriosum. Ergo leges humanæ supponunt supra se normam aliquam justi supremam et indeficientem, ad quam comparentur et ex quâ mutuentur suam vim.

3° Vel aliquid bonum est ante pactum et leges hominum, vel nihil. *Si prius,* ergo bonum ab iis præsupponitur, nedum efficiatur. *Si posterius,* pactum et leges hominum obligatoriâ vi carent, nec bonum est eas servare. Nam in tantum justum est civilis auctoritatis leges servare, in quantum ipsa bona et justa esse præsupponitur.

Assertio 5a : *Falsum est systema quod rationem boni ac mali ex libero Dei arbitrio repetit.*

1° Falso nititur fundamento, in eo scilicet quòd omnes rerum essentiæ a liberâ Dei voluntate pendent. Hoc porrò alie-

» mal en soi ; le bien et le mal sont relatifs : les qualités des actions humaines » sont précisément telles que chacun les sent Changez le sentiment, vous changez tout : la même action est à la fois bonne, indifférente et mauvaise, selon » l'affection du spectateur. Faites taire le sentiment, les actions ne sont que des » phénomènes physiques : l'obligation se résout dans les penchants, la vertu » dans le plaisir et l'honnête dans l'utile. C'est la morale d'Épicure. » (*Œuvres de Th. Reid.*, t. III, p. 410, 41·)

num a veritate esse probavimus in Ontologiâ (p. 22). Poterat sanè Deus nullas res creare, sed posito quòd eas creare velit, non potest eas essentiæ aut notioni suæ contrarias facere. Si ergo bonum ut aliquid absolutum et necessarium concipitur, pendere nequit a mero voluntatis divinæ decreto.

2° Et verò, quædam sunt quæ Deus non potuit non præcipere homini, quædam contrà, quæ non potuit non prohibere. Deus namque, hominem creando, debuit ei finem aliquem præstituere. Ergo debuit etiam ei præcipere actus ad attingendum hunc finem necessarios, et eum arcere ab actibus huic fini contrariis. Quocirca *intrinsecus* et *necessariò* boni sunt actus quibus homo ad finem suum ducitur, et *intrinsecus* ac *necessariò* mali, quibus avertitur a suo fine. Et ut exemplum sumamus, nemo sanè concipit potuisse Deum, si voluisset, præcipere adulterium, aut prohibere parentum amorem.

3° Quæ pendent ex liberâ voluntate Dei, nobis aliter innotescere haud queunt ac per revelationem. Ergo iis qui revelationem ignorarent nulla jam suppeteret norma secernendi bonum a malo ; id autem cùm rationi, tum experientiæ adversatur.

Ratum igitur firmumque habeatur axioma illud vulgatissimum : *Quædam præcipiuntur vel prohibentur quia bona vel mala sunt, quædam contrà bona vel mala sunt quia præcipiuntur vel prohibentur.*

Obj. Bonum est observatio legis, sicut malum est ejus violatio. Ergo ante legem nihil est boni aut mali, ac proinde bonum a lege saltem divinâ originem habet.

R. Dist. conseq. ante legem divinam *æternam, conc.;* ante legem divinam *positivam, neg.* At lex æterna non est merum aut positivum voluntatis divinæ decretum, sed sapientia divina, quatenus ordinem naturalem conservari jubet, infringi vetat. Eam ob rem distinctio boni ac mali oritur ex ipsâ sapientiâ aut ratione Dei, quæ necessariò vult quædam servari, quædam autem vitari.

Assertio 6ª : *Falsum est systema Kantianum.*

Kantius dicit bonum converti cum *obligatorio* : at 1° licèt bonum sæpenumero faciendum incumbat ut obligatorium,

tamen nota obligationis ad essentiam ejus non pertinet; alioqui omne bonum obligatorium esset. Porrò id falsum est, quandoquidem viget distinctio vulgatissima inter bona quæ sub *præceptum*, et bona quæ sub *consilium* duntaxat cadunt. — Quare bonum in tantum obligatorium est, in quantum necessarium est ad finem, vel utile, et eatenus præceptum.

2° Kantius effectum sumit pro causâ; quippe non ideo bonum est aliquid quia obligatorium, sed obligatorium quia bonum. Si autem aliquid obligatorium sit quia præcipitur, quanquam fortè non sit intrinsecè bonum, nihilominus obligatorium est, quia bonum est servare quæ præcipiuntur. Itaque obligatio præsupponit distinctionem boni et mali, nedum efficiat.

§ III. Declaratur vera sententia de naturâ boni et mali.

Assertio : *Bonitas et malitia prædicatur de actibus humanis per comparationem eorum ad rationem, quatenus ipsa pendet ab ordine rerum objectivo, necnon a divinâ ratione.*

Prob. 1ª *pars.* — Bonum proprium cujusque entis illud est quod principio illius naturæ *specifico* respondet. Atqui principium specificum naturæ hominis est ratio. Ergo proprium hominis bonum est bonum rationale, seu, ut ait S. Thomas cum D. Dionysio, « bonum hominis est secundùm rationem » esse, malum autem, quod est præter rationem. Quocirca in » actibus, bonum et malum dicitur per comparationem ad ra» tionem. » (1ª 2æ, q. 18, a. 5, c.)

Ex quo sequitur inferiora et sensitiva bona, si homini congruere velint, ad rationale bonum subordinari eique inservire debere. Omnes enim alicujus entis potentiæ atque inclinationes ad potentiam aut inclinationem potissimam subordinentur necesse est.

Prob. 2ª *pars.* — Ut diximus in Logicà (p. 28) hominis ratio non est mensura rerum, sed contrà, mensuratur a rebus. Atqui est aliquis rerum ordo necessarius, ipsarum essentiâ innixus. Ergo ratio humana postquam absolutum hunc rerum ordinem cognovit, debet ei sese, inter agendum, attemperare. Nam ipsa ratio dictat servandum esse rerum ordinem. Bonæ igitur vel

malæ actiones humanæ dicuntur, prout objectum earum conveniens est vel non conveniens rationi.

Hinc patet illam moralitatis regulam a *subjectivismo* kantiano longè declinare, et esse universalem, non autem particularem. Quippe non soli homini convenit, sed æquè convenire posset omni enti ratione prædito. — Cæterùm, bonum quod naturæ hominis convenit, est omne bonum rationale, nimirum bonum universale, quod ratio apprehendit.

Prob. 3ª *pars,* quia ratio humana, in lineà rationis, non est suprema neque ultima, sed essentialiter pendet a divinâ ratione cujus est participata quædam similitudo. Unde præclarè Angelicus : « Multò magis dependet bonitas voluntatis » humanæ a lege æternâ, quàm a ratione humanâ : in omni- » bus enim causis ordinatis, effectus plus dependet a causâ » primâ, quàm a causâ secundâ, quia causa secunda non agit » nisi in virtute causæ primæ. Quòd autem ratio humana sit » regula voluntatis humanæ, ex quà ejus bonitas mensuratur, » habet ex lege æternâ quæ est ratio divina ; unde dicitur » (Ps. 4, ℣. 6) : *Multi dicunt : quis ostendit nobis bona? signa-* » *tum est super nos lumen vultûs tui, Domine;* quasi diceret : » lumen rationis, quod in nobis est, in tantum potest nobis » ostendere bona, in quantum est lumen vultûs tui, i. e. a » vultu tuo derivatum. » (1ª 2æ, q. 19, a. 4, c.)

Præterea, ex dictis, ratio humana mensuratur ab objectivo rerum ordine, quem debet attendere ac sequi. Sed ipse rerum ordo mensuratur ab intellectu Dei, a quo pendet tanquam a sapientissimo artifice, siquidem necessariæ relationes rerum a sapientiâ divinâ dictantur. — Ergo undequaque patet sapientiam divinam supremam normam esse moralitatis actuum humanorum, sicque sententiam nostram a rationalismo longè abhorrere.

§ IV. De supremâ boni ac mali regulâ.

Quærunt philosophi utrùm sit communis ac suprema quædam regula, quam intuens quisque, bonos actus a malis secernere valeat, et in quâ nitatur *ultima* moralitatis sive obligationis ratio. Porrò hæc regula, si existat, debet 1° esse

universalis, seu applicari omnibus actibus moralibus; alioqui non esset regula totius moralitatis; 2° ex se perspicua, ne a ulteriorem regulam reducatur; 3° suprema, ut cæteræ ad eam reducantur eamque præsupponant.

Jam philosophi tenent quidem existere hujusmodi regulam sed in eâ determinandâ haud conveniunt. Famosiores duntaxat regulas ab iis propositas referemus, ac deinceps, falsi refutatis, veriorem tuebimur.

I. A paucioribus proponitur hæc regula :

Illud anteponatur a voluntate, quod intellectus commonstra habere in se plus entis aut perfectionis. Amor namque intellectûs cognitioni respondere debet; sed intellectus pluris faci quod plus entis, quàm quod minùs entis habet. Ergo et voluntatis actus debet præponere id quod habet plus entis, ei quo habet minùs entis.

Altera regula proponitur a J. Balmès, hunc in modum : *Actus tuus, ut bonus sit, procedat ab amore Dei explicito, vel sal tem implicito.*

Moralitas hominis imitari debet moralitatem Dei, cùm si ejus quædam participata similitudo. Porrò moralitas in De nihil est aliud nisi actus quo Deus sese amore prosequitur quia nullus actus eo melior esse potest. Ergo debet hom amorem hunc Dei in singulis suis actibus includere.

Sed Deus potest amari explicitè, vel implicitè. *Si prius* amor ad ipsum Deum directè terminatur. *Si posterius*, fertu ad servandum ordinem a Deo in rebus stabilitum. Qui enin hunc ordinem servat, conformem se exhibet voluntati divinæ. — Jam in eo ultimo casu, Balmès exigere videtur u homo directè servet ordinem quatenus a Deo constitutum, e a suo actu rationem proprii commodi etiam partialem excludat. (Cf. *Philos. fondam.*, t. III, c. 20, præsertim n. 23 et 244).

Tertia regula proponitur a Th. Jouffroy, quæ talis est *Actus tuus, ut bonus sit, conformis esse debet tuo fini.* Docent Jouffroy, bonum alicujus entis idem est ac finis ipsius. Und bonum hominis idem est ac finis hominis. Quare bonus es quicumque actus hominem ad finem suum ducit, malu

autem qui vel ab eo avertit, vel ad eum relationem non habet. (*Cours de Droit naturel*, leçons 29, 30, 31.)

Demum quarta regula est D. Dionysii, D. Thomæ et aliorum : *Sic age, ut actus tuus sit secundùm rationem.*

II. **Assertio 1a :** *Rejicienda est prima regula.*

1° Falso nititur fundamento; supponit enim voluntatem ab intellectu discordare, si non id eligat quod intellectus commonstrat habere plus entis. Sed ita se res non habet. Nam, ex unâ parte, intellectus quidem pluris æstimat id quod plus, quàm id quod minùs entis habet, nec tamen dictat necessariò eligi debere inter agendum id quod habet plus entis; et, ex alterâ parte, cùm voluntas inter agendum sequitur id quod minùs entis habet, non facit contemptu majoris boni, tanquam illud minoris æstimet, sed quia putat ad id sectandum sese non obligari.

2° Falsa trahit consectaria, quia distinctionem inter *præcepta* et *consilia* tollit, et inducit *optimismum*. Et sanè majoris perfectionis et consilii est, non autem præcepti id sectari quod melius esse arbitramur. — Nec solùm non tenemur ad eligendum id quod *absolutè* melius esse opinamur, sed ne ad id quidem quod est melius duntaxat *relativè* ad nos : et ratio est quia sub peccato non obligamur neque ad optimismum *absolutum*, neque ad optimismum *relativum*, si modò nihil faciamus quod prohibeatur, aut nihil omittamus quod nobis imperativè jubeatur.

Assertio 2a : *Rejicienda est regula balmesiana.*

1° Non sufficienti nititur fundamento; siquidem paritas deficit inter moralitatem in Deo et moralitatem in homine. Nimirum in Deo, nullus alius actus moralis possibilis est præter amorem quo seipsum prosequitur; in homine verò, alii sunt actus morales et possibiles et obligatorii; v. g. actus fidei, spei et adorationis.

2° Hæc regula, ut suprà diximus, excludere videtur ab actu morali respectum vel partialem ad proprium commodum; hoc porrò infrà confutabitur.

3° Etiamsi vera foret regula balmesiana, tamen non esset prima aut suprema. Quippe probare oporteret hominem teneri ad agendum propter amorem Dei explicitum vel implicitum;

et ita regula hæc aliam se priorem præsupponit, vi cujus legitima habeatur.

Assertio 3a : *Rejicienda est regula Theodori Jouffroy.*

1° Si bonum in fine hominis poni vellet, accuratè declarari deberet finis hominis. Sed id minùs cautè facit Th. Jouffroy. Docet enim finem hominis totum consistere in explicatione *omnium* ejus potentiarum vel inclinationum, quæcumque sint. Porrò finis hominis non tam consistit in explicatione omnium inclinationum, quàm in explicatione inclinationis hominis specificæ et potissimæ, quâ nempe est rationalis; nec præstat minores ejus inclinationes æquè explicari; aut si fortè explicentur, id fieri debet, salvâ earum subordinatione ad inclinationem hominis specificam. — Præterea, tenet Jouffroy finem particularem hominis moralitatis vim non obtinere, nisi quatenus homo eum considerat ut partem finis totalis mundi, ad cujus consecutionem vires suas intendere debet. At quanquam finis hominis pars sit finis totalis mundi, tamen hominis finis est aliquid absolutum, independenter a fine universi, et eatenus homo finem suum sacrum habere et absolutè prosequi debet, quin teneatur ad considerandum suum finem tanquam partia em finem universi.

2° Falsò asseritur bonum hominis cum ejus fine converti. — Equidem homo tendere debet ad suum finem, et in tantum vitam suam rectè instituit, in quantum actus suos ad eum ordinat. Nihilominus actus aliquis non ideo bonus efficitur quia nos ad finem perducit, sed ideo ad finem perducit, quia bonus est; quapropter in hoc systemate sumitur effectus pro causâ. — 3° Insuper, hoc posito systemate, bonitas vel malitia esset aliquid merè extrinsecum actibus humanis, sumptum scilicet ex eorum respectu ad finem. Porrò, ut jam diximus, bonitas vel malitia actuum humanorum ipsis inhæret intrinsecè et absolutè; et multi actus in se boni vel mali esse concipiuntur independenter a consideratione effectûs vel finis; v. g. amor Dei et blasphemia.

Assertio 4a : *Vera est regula D. Dionysii et D. Thomæ.*

Habet enim dotes requisitas ad supremam moralitatis regulam : — 1° est universalis, seu applicatur ad omnes actus,

quia bonus est actus omnis qui consonat rationi, malus autem si a ratione discordat. — 2° Est ex se perspicua, quia evidens est hominem, cùm sit rationalis, agere debere secundùm rationem. Hinc D. Thomas : « Apud omnes rectum est et » verum ut secundùm rectam rationem agatur. »

3° *Est suprema*, et ab eâ omnes aliæ vim suam hauriunt; omnis enim actûs moralis ultima ratio est eum esse consonum rationi aut dictari a ratione. E. g. regula ista quam proponunt quidam philosophi : *Ordo est servandus*, non est suprema, sed reducitur ad regulam nostram; siquidem eatenus probatur, quatenus dictat ratio ordinem servari debere. — Attamen, libenter fatemur unum ex primis rationis decretis esse ut ordo servetur.

4° Bonum hominis repetit, ut par est, ex ipsâ hominis specificâ naturâ. Unicuique rei bonum est quod ei convenit secundùm suam formam ; forma autem hominis est ratio.

ARTICULUS III.

De judice discriminis inter bonum et malum, seu de potentiâ cognoscitivâ boni et mali.

In eâ quæstione, utpote cum precedentibus arctè connexâ, eadem ferè ac suprà systemata occurrunt.

Scilicet non pauci materialistæ, inter quos recens Robinet, volunt existere in homine sensum quemdam *physicum internum*, quinque sensibus externis persimilem, vi cujus apprehendimus bonum et malum, ut, ope gustûs, dulce et amarum. — Ab iis parùm discedunt nonnulli *phrænologistæ*, qui morales facultates explicant per diversas conformationes aut protuberationes cerebri, a quibus pendent inter agendum, ut visus ab oculo, vel auditus ab aure.

At schola scotica, ducibus Hutcheson et Reid, contendit judicium de justo et injusto pendere a facultate quadam morali, quam *sensum moralem* vocant, et quæ sensibus longè antecellit, sed ab intellectu realiter secernitur.

Interim cordatiores philosophi tenent intellectum ipsum aut rationem esse facultatem boni ac mali cognoscitivam.

Assertio 1ª : *Perceptio moralitatis corporeo sensui adscribi non debet.*

1° Systema sensûs corporei fundamento caret; arguit enim ex influxu quem certæ corporis affectiones in moralitatem exercent. Porro influxus ille est duntaxat specialis applicatio universalis influxûs, non autem dominationis corporis in animam.

2° Bonum morale est qualitas spiritualis, sive relatio inter actum humanum et objectum ejus. Sed, ex dictis in Anthropologiâ, sensus ultra physicas ac corporeas proprietates minimè porriguntur.

3° Systema sensûs corporei mores evertit, eversâ libertate : si enim facultas cognoscitiva boni malique pendet ab organis, et ipsa voluntas quæ illam sequitur.

Assertio 2ª : *Perceptio moralitatis sensui spirituali, ab intellectu distincto, adscribi non debet.*

1° Systema sensûs moralis caret fundamento; arguit enim vel ex celeritate quâ homines etiam indocti de bono et malo pronuntiant, vel ex uniformitate judiciorum quæ ferunt homines circa nonnullorum actuum moralitatem. Porrò ista commodè explicantur sine sensu morali; omnes enim homines intellectu pollent quo sine ratiocinio percipere valent moralitatem actuum qui manifestò boni sunt vel mali.

2° Hæc facultas moralis, spiritualis simul et ab intellectu distincta, reipsa non existit. Enimvero in Anthropologiâ (p. 322), ostendimus intellectum practicum a speculativo intellectu non secerni, sed eamdem rationem esse quæ veritates theoreticas et morales apprehendit.

3° Accedit quòd immeritò instinctivæ propensioni attribuuntur judicia ad mores spectantia; ex his enim facilis descensus paratur in sensualismum, aut saltem in moralitatem subjectivam, relativam ac variabilem. Quippe instinctus nihil nisi subjectivum, relativum ac cæcum exhibet.

Nihilominus fatemur homines, in rebus moralibus, non merâ boni malive perceptione frui, sed affici etiam ac moveri certo sensu atque impulsu cui contradicere haud possunt.

Assertio 3ª : *Perceptio moralitatis ad intellectum aut rationem pertinet.*

1° Res non obscurè colligitur ex dictis de naturà boni et mali humani, quod definivimus ex comparatione objecti ad rationem, prout ei convenit vel non convenit. — 2° Ratio moralitatis est aliquid in ordine veri comprehensum, quinimo est idea abstracta, necessaria. et universalis. Sed intellectus solus notiones abstractas, necessarias et universales colligit. — 3° Quivis actus humanus bonitatem aut malitiam accipit ex proportione, vel ex proportionis defectu inter objectum suum, circumstantias, finem agentis et regulas morum. Atqui sola ratio potest varias res inter se conferre, et de illarum proportione aut consonantiâ judicare.

Cæterùm, idea boni et mali non est intellectui nostro innata, ut quidam volunt. Nam intellectus noster eam, perinde ac notiones alias universales, abstractionis et comparationis ope, comparat. Scilicet perspicit primùm actus singulares bonos et malos, sicque notionem *hujus* boni vel mali particularis adquirit; deinceps verò, reflexionis aciem in actus humanos particulares intendit, eos inter se confert, et assurgit jam non ad hujus vel alterius boni aut mali notionem, sed ad notionem boni aut mali in universum.

CAPUT II.

DE LIBERTATE, QUATENUS EST CONDITIO AC RADIX MORALITATIS.

In Anthropologià (p. 336-347), voluntatis objectum, naturam actusque varios, necnon libertatis notionem, varias species et existentiam datà operà declaravimus.

Ethica autem de libertate non agit, nisi quatenus conditio est moralitatis actuum humanorum. Ut enim jure advertit Angelicus, « ibi incipit genus moris, ubi primò dominium » voluntatis invenitur. » (In lib. 2 *Sent., dist.* 24, q. 3, a. 2, sol.)

Assertio : *Ut actus moralis et imputabilis sit, ex parte agentis, oportet eum liberum esse tum a necessitate, tum a coactione.*

Ut actus aliquis moralis et imputabilis habeatur ex parte agentis, oportet eum ab illo elici, quatenus habet dominium sui actûs. Sed homo in tantum habet dominium suî actûs, in quantum eum eligit, suumque facit : quod est agere liberè.

Porrò, ut homo agat liberè, scilicet ut actus ejus sit in ipsius dominio et ab ipsius electione procedat, requiritur eum ab actu suo temperare posse, seu nullâ vi extrinsecâ et nullâ necessitate internâ determinari.

Dixi actum liberum esse debère tum a necessitate, tum a coactione; non tamen necesse est ut hujusmodi libertatem præ se ferat quæ omnem expellat internam externamve sollicitationem. Enimvero, ut actus aliquis humanus aut liber meritò dicatur et sit, sufficit hominem esse dominum illius, ac reipsa illum præ alio eligere, quanquam fortè ad illum vehementer sollicitetur. Sic, v. g. martyres liberè agebant, tametsi tyranni eos aut minis aut blanditiis vehementer aggrederentur. — Imò verò vixdum possibile est hominem ab omni sollicitatione internâ vel externâ immunem esse, quia voluntas ejus *motivis* ad agendum incitatur.

Ex his sequitur actum liberum eum esse qui tum cognitionem, tum electionem includit. Quidquid igitur cognitionem aut electionem tollit vel imminuit, libertatem quoque tollit vel imminuit; hujusmodi sunt *violentia*, *ignorantia*, *metus*, *concupiscentia*, vel aliæ id genus passiones, quæ tales esse possunt ut libertatem auferant omnino, vel duntaxat imminuant.

CAPUT III.

DE NORMIS QUIBUS ACTUS HUMANUS SUBJICITUR QUIBUSQUE DEBET SESE ACCOMMODARE.

Operatio humana, moraliter spectata, duplici regulæ subjacet, cui nequit obluctari quin malitiæ notam incurrat, *legi*

nimirum, et *conscientiæ* agentis. Nam homo agere debet juxta legem et conscientiam suam. Postquam ergo de moralitate ipsâ et illius conditione disseruimus, præstat de illius normis sermonem habere.

ARTICULUS I.

De lege.

Dicemus : 1° de lege in universum; 2° de lege æternâ ; 3° de lege naturali; 4° de lege positivâ.

§ I. De lege in universum.

Circa legem in universum quatuor magni momenti inquiri debent : 1° quænam sit ejus notio et partitio? 2° utrùm habeat vim obligatoriam? 3° utrùm ad eam servandam requiratur intentio? 4° utrùm servari possit intuitu sanctionis aut proprii commodi?

I. *De legis notione et variis speciebus.*

Lex, si latiùs accipiatur, designat modum constantem et uniformem juxta quem aliquod ens activitatem suam exerit; hoc sensu, nullum est ens sine lege.

At propriè lex dicitur de regulâ quæ præscribitur entibus rationalibus ut ei activitatem suam liberam accommodent. Porrò luculenter a D. Thomâ definitur « *quædam rationis ordi-* » *natio ad bonum commune, et ab eo qui curam communitatis* » *habet, promulgata.* » (1ª 2æ, q. 90, a. 4, c.)

In hac definitione, quæ probata est recentibus non paucis, (Cf. Balmès, *Protest. comp. au Cathol.*, t. III, c. 53), quatuor ordinatim notantur quæ pertinent ad notionem legis.

Dicitur 1° *quædam ordinatio rationis;* et hoc est potissimum elementum legis. Nimirum lex est ordinatio quædam, seu præceptum aliquod justum, ortum a ratione, non autem a voluntate solâ legislatoris. Lex namque, profundè inquit S. Thomas, « regula est et mensura actuum, secundùm quam indu- » citur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur. Dicitur » enim lex a ligando, quia obligat ad agendum. Regula autem

» et mensura actuum humanorum est ratio, quæ est principium » primum actuum humanorum... Ergo relinquitur quòd lex » sit aliquid ad rationem pertinens. » (*Loc. cit.*, a. 1, c.)

Eapropter excluditur a lege jussum merè arbitrarium, et præscribitur ei ut primariò a ratione dimanet; et eatenus, qui subdit se legi, subdit se ipsi rationi.

Dicitur 2° *ab bonum commune;* et sanè, lex hominem ad finem suum ordinare debet; sed finis hominis est bonum, seu beatitudo. — Attamen, « quum pars omnis ordinetur ad totum, » sicut imperfectum ad perfectum (unus autem homo est pars » communitatis perfectæ) necesse est quòd lex propriè respi- » ciat ordinem ad felicitatem communem. » (Ibid., a. 2, c.) — Quare, si præcipiatur aliquid de particulari opere, habere potest rationem *decreti*, non autem legis, nisi si ad bonum commune referatur. — Oportet adhuc eam aliquâ ratione stabilem esse, perinde ac bonum commune ad quod ordinatur.

Ex hoc etiam ad servandam legem ultrò incitamur, quam non inimicam nobis esse scimus, sed contrà, communis boni sollicitam procuratricem.

Dicitur 3° *ab eo qui curam communitatis habet;* ubi auctor legis declaratur. Porrò, ex dictis, lex principaliter ordinem dicit ad bonum commune. Sed « ordinare aliquid in bonum com- » mune, est totius multitudinis, vel alicujus gerentis vicem » totius multitudinis...; quia et in omnibus aliis, ordinare in » finem est ejus cujus est proprius ille finis. » Ergo « con- » dere legem vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet » ad personam publicam, quæ totius multitudinis curam » habet » (Ibid., a. 3, c.)

Dicitur 4° *promulgata :* jam ista conditio, quanquam extra legem posita, tamen requiritur ut habeat lex virtutem suam directivam et obligatoriam. In tantum enim lex homines ordinare potest et obligare, in quantum iis innotescit; hoc autem fit per ejus promulgationem.

Quod attinet ad partitionem legis, quadruplici ex parte potest accipi : 1° *ex parte legem ferentis*, et est *divina*, vel *humana*, prout Deum vel hominem auctorem habet; — 2° *ex parte illius cui applicatur*, et est *physica, logica,* vel *moralis,* prout corpo-

rum, intellectùs aut voluntatis operationes regit; — 3° *ex parte naturæ suæ et modi quo manifestatur,* ac dividitur in *naturalem* et *positivam,* prout nititur in essentiis rerum et naturaliter ab unoquoque dignoscitur, vel est præceptum liberè impositum et cognitum ab humano testimonio; — 4° *ex parte modi quo dirigit*, est *præcipiens* vel *prohibens*, juxta verba D. Thomæ jam laudata : « Lex quædam regula est et mensura » actuum, secundùm quam inducitur aliquis ad agendum, vel » ab agendo retrahitur. »

II. *De vi obligatoriâ legis.*

Assertio : *Lex habet vim obligatoriam relativè ad eos qui versantur in certâ communitate.*

Ad hoc enim duo sufficiunt, ex ipsâ legis definitione : 1° dari legitimam aliquam communitatem; 2° sine lege obligatoriâ communitatem stare non posse. Sed hæc duo constant.

Constat 1um. — Siquidem adest omnium hominum communitas sub optimo principe Deo, cui rerum omnium et maximè humanarum est cura; adest etiam communitas *ecclesiastica*, et communitas *civilis*.

Constat 2um. — Nullam enim communitatem fingere licet sine aliquo fine ad quem tendat; nec tendere potest nisi ad eum moveatur ac dirigatur; nec dirigi potest sine ordinatione quadam rationis aut lege, quæ *moralem* obligationem inducat, et habeat vim *coactivam*, si necessitas ferat. — Unde lex distinguitur a *consilio,* quod suadet, non cogit ad agendum.

Dixi relativè ad eos qui versantur in certâ communitate; quia sola communitatis alicujus membra tenentur ut ad finem ejus tendant.

Quòd si fingeretur homo aliquis extra societatem positus, nullis quidem politicis ecclesiasticisve legibus subderetur, nec tamen foret exlex; quippe subditus remaneret legi saltem *naturali,* quæ omnes homines ligat, ubivis terrarum agant vitam.

III. *De intentione requisitâ ab eo qui servat legem.*

Assertio : *Ad observationem legis ordinariè non requiritur intentio.*

Quia enim lex est restrictio quædam individuæ libertatis, ad id tantùm obligare solet legislator, quod requiritur et sufficit fini legis obtinendo. Porrò intentio ordinariè non requiritur obtinendo legis fini; modò enim ponatur actus quem lex jubet, aut vitetur quem vetat, finis ejus sufficienter procuratur, et ad eum parùm confert agentis intentio.

Dixi ordinariè; quia quandoque prodesse, et eatenus præcipi potest intentio, uti fit, v. g. in sacramentis conficiendis. At etiam tunc sufficit intentio quam *virtualem* vocant, ea scilicet quæ priùs explicitè habita, moraliter perseverat, et cujus virtute actio exeritur, etsi de illâ non cogitetur in præsentiâ.

IV. *Utrùm lex servari queat intuitu sanctionis aut proprii commodi?*

Latores legum debitam, ut par est, legibus suis sanctionem apponunt, ut certiùs serventur. Hæc autem sanctio vel in mercede, vel in pœnis consistit. Quæritur jam utrùm lex sanctionis hujus, sive propriæ utilitatis intuitu servari queat.

Porrò triplex circumfertur eâ de re philosophorum opinio : alii enim, jam a nobis satis confutati, asserunt hominem non agere nisi amore suî, sive utilia sectetur, sive animi gaudia, atque in eo sitam esse unicam boni rationem. — Alii, adversâ fronte certantes, in utilitatem ultra modum invehuntur tenentque eam adeo reprobam esse, ut peccet quis si ab actu suo eam non excludat; nam, iis docentibus, officium propter amorem suî duntaxat servandum est : ita olim Stoici, et recens Kantius (*Critique de la raison pratique,* part. 1, l. I, c. 1 et 3), Jouffroy, (*Cours de droit naturel*), et Charma (*Essai sur les bases et les fondements de la moralité,* 2 part., c. 2.) — Charma porrò vitio vertit Ethicæ christianæ quòd amori *proprio* faveat dum ad bonum invitat homines spe mercedis, vel a malo deterret formidine pœnæ.

At plurimi philosophi, humanæ naturæ necnon Ethicæ veriores interpretes, existimant utilitatem per se solam, morali charactere non instrui, sed esse indifferentem.

Assertio 1ª : *Utilitas, in suo tantùm generico conceptu inspecta, non est bona nec mala moraliter, sed est extra genus moralitatis.*

Prob. 1ª *pars* ex dictis ubi de systemate utilitariorum ; et ratio est quia utile non habet rationem *finis*, sed *medii;* unde rationem boni aut mali accipit prout ad honestum vel inhonestum finem assumitur.

Prob. 2ª *pars*. Nam 1° utilitas, per se inspecta, nihil rationi contrarium exhibet, si abstrahatur a specialibus circumstantiis in quibus quæri potest per media illicita, aut appeti propter finem pravum. — 2° Quinimo, non tantùm a ratione et conscientiâ non reprobatur, verùm etiam ab homine, naturâ duce inquiri solet.

Dixi utilitas in suo tantùm generico conceptu inspecta ; si enim ageretur de utilitate vel felicitate illâ quæ ex finis nostri consecutione oritur, non tantùm licita, sed obligatoria etiam foret, cùm teneatur homo ad assequendum, ac proinde ad optandum suum finem. Idem diceres de utilitate vulgò *spirituali,* quæ scilicet est medium ducens aut promovens hominem ad finem suum

Assertio 2ª : *Lex servari potest mercedis vel pœnæ intuitu.*

1° Enimvero, ex unâ parte, observatio legis est aliquid moraliter bonum, et, ex alterâ parte, utilitas aut proprium commodum nil mali exhibet. — 2° Insuper, si aliter sese res haberet, culpandi meritò essent legum latores, ubi subditis suis præmia promittunt, vel pœnam minantur. — 3° Etiamsi subditus intentionem suam ferat explicitè in proprium commodum, tamen dicendus est velle quoque virtutem. Quippe vult mercedem alligatam virtuti ; unde merces supponit actum virtutis, cui arctè connectitur et cujus est consectarium. — Et sanè præmium supponit meritum. Porrò qui meretur, rectè agit et habet jus ad mercedem : eam ergo velle potest. — Accedit quòd merces vel pœna nos certiùs incitat ad ipsam legem seu ad officium ; et eatenus non tantùm moralitati actûs non officit, quin etiam prodest. Nam ob mercedem vel pœnam diligentiùs ad virtutem accenduntur boni, mali autem retrahuntur a vitio.

In ipsâ Dei dilectione, haberi potest respectus ad mercedem obtinendam, ut ait D. Thomas ; nam, « amicorum est quòd
» quærant invicem frui. Sed nihil aliud est merces nostra,
» quàm perfrui Deo, videndo ipsum. Ergo caritas non solùm

» non excludit, sed etiam facit habere oculum ad mercedem. » (In lib. 3 *Sent.*, dist. 29, q. 1, a. 2, *sed contrà.*)

Nec objiciatur, hoc posito, virtutem non propter se appeti, sed propter aliud, idque ejus naturæ et dignitati adversari. Sed enim tum propter se, tum propter aliud appetitur, monente D. Thomâ : « Dicendum quòd, sicut Philosophus dicit » in 1° Ethic., eorum quæ propter se appetuntur, quædam » appetuntur solùm propter se, et nunquam propter aliud, » sicut felicitas, quæ est ultimus finis; quædam verò appe- » tuntur et propter se, in quantum habent in seipsis aliquam » rationem bonitatis, etiamsi nihil aliud boni per ea nobis » accideret; et tamen sunt appetibilia propter aliud, in quan- » tum scilicet perducunt nos in aliquod bonum perfectius. Et » hoc modo virtutes sunt propter se appetendæ... Et hoc » sufficit ad rationem honesti. » (2ª 2ᵆ, q. 145, a. 1, ad 1.)

Ex hac thesi corollaria quædam defluunt, digna quæ notentur.

1° Peccaret si quis in eo *habituali statu* versaretur, ut, in officio adimplendo, unicè spectaret officium, nihil omnino curans quid sibi inde contingat vel accidat, non aliter omnino ac si de seipso non ageretur. Nam deesset caritati sibi debitæ et huic hominis inclinationi quâ seipsum naturâ ipsâ diligit. Quò spectaret etiam damnatus error *quietismi* Feneloniani.

2° Optimè facit qui quidem inter agendum commodi proprii rationem non excludit explicitè, sed eo in officium amore fertur, ut illud æquè adimpleret, etiamsi nihil inde commodi sibi deberet redundare. De illo jure diceres quod de bonis Horatius :

« Oderunt peccare boni virtutis amore. » (Ep. XVI ad Quintium, v. 52.)

3° Benè facit, quanquam minùs perfectè, qui implet officium partim officii, partim suî amore, respectum hunc utrumque æquè amplectens. Ratio patet ex probatis in thesi.

4° Moraliter bonum, sed admodum imperfectum actum elicit, qui implet officium, solo sanctionis intuitu, non tamen officium excludens, sed neque sibi proponens, et abstrahens ab eo quod faceret, deficientibus mercede aut pœnis. Ratio patet etiam ex dictis.

5° Peccaret autem qui officio vel legi hoc animo faceret satis, ut ipsi deesset, deficiente sanctione. Quippe actus ejus vocari deberet *serviliter servilis,* ut aiunt theologi; includeret enim affectum ad malum, et incideret in illud culpatum a poetâ :

« Oderunt peccare mali formidine pœnæ. »

Ex his omnibus ulteriùs consequuntur duo : nempe hominem ferri debere primariò in bonum honestum propter se quæsitum, secundariò tantùm in respectum proprii commodi inde orituri; et utilitatem debere subordinari honesto seu officio, atque a nobis assumi ut incitamentum ad officium implendum. Hoc enim fert ipsius natura, et is est ipsius finis ultimus.

§ II. De lege æternâ.

Lex æterna clarè definitur a D. Thomâ : « *Ratio divinæ sa-* » *pientiæ, secundùm quòd est directiva omnium actuum et mo-* » *tionum.* » (1ª 2æ, q. 93, a. 1, c.) Hinc æterna lex a providentiâ divinâ secernenda est, sive quòd providentia est aliquid temporale, consequens et applicans legem æternam, sive quòd providentia non habet rationem legis, sed piæ tantùm administrationis, dum lex æterna est ratio divina, quatenus decernit atque prescribit ordinem quem variæ res creatæ inter agendum sequi debeant.

Relativè ad creaturas ratione carentes, lex æterna est *physica* et habet solùm rationem principii moventis; at relativè ad creaturas rationales, est *moralis,* et habet propriè rationem præcepti obligatorii.

Assertio : *Existit lex æterna.*

Ad hoc enim duo requiruntur et sufficiunt : 1° creaturas omnes a Deo dirigi juxta normam singulis propriam, cui sponte subdere se debeant quæ intellectu fruuntur; 2° æternam esse conceptionem illius gubernationis rerum mundanarum. Sed hæc duo constant; quia, ex unâ parte, probavimus in Theologiâ naturali varia entia juxta rationem sibi congruentem a Deo gubernari; et, ex alterâ parte, Deus nihil

concipit in tempore, sed omnia decernit ab æterno. — Confirmatur, quia sapientiæ et sanctitati suæ Deus contradiceret, nisi juberet quæ ordini rationis conveniunt, vetaret autem quæ repugnant.

Unde Angelicus : « Sicut ratio divinæ sapientiæ, in quan- » tum per eam cuncta sunt creata, rationem habet *artis*, vel » *exemplaris*, vel *ideæ*; ita ratio divinæ sapientiæ moventis » omnia ad debitum finem, obtinet rationem *legis*. » (Loc. cit.)

§ III. De lege naturali.

Circa legem naturalem inquirere est : 1° ejus notionem ; 2° existentiam; 3° divisionem ejus præceptorum; 4° relationem dependentiæ a lege æternâ ; 5° relationem dominationis in leges positivas.

I. *De notione legis naturalis.*

Lex naturalis definitur a D. Thomâ « *participatio legis æternæ in rationali creaturâ.* » (1ª 2æ, q. 91, a. 2, c.) — Scilicet, ex dictis, omnia entia regulantur ac mensurantur a lege æternâ, eamque aliqualiter participant, quatenus ex ejus impressione in proprios actus et fines moventur. — Homo tamen, ut advertit D. Thomas, excellentiori modo legem æternam participat, quippe ipse fit providentiæ particeps, sibi ipsi et aliis providens, et ipsam æternam rationem participans. Itaque lex naturalis definiri potest *ratio ipsa naturalis, quatenus inter bonum et malum discernit, et aliud præcipit, aliud autem prohibet* (Cf. S. Th., loc. cit.)

Dicitur 1° *lex,* quia non tantùm discernit ratio inter actiones bonas et malas, sed ad alias faciendas obligat, ab aliis contrà retrahit.

Dicitur 2° *lex naturalis*, tum quia præcepta ejus essentiis rerum innituntur et necessarias earum relationes exprimunt, tum quia ex ipso rationis lumine, sine aliorum testimonio, nobis innotescunt. Hæc duo elementa pertinent ad rationem legis naturalis.

II. *De existentiâ legis naturalis.*

Assertio : *De legis naturalis existentiâ dubitare haud licet.* Ad hoc enim duo requiruntur et sufficiunt, scilicet : 1° esse quædam necessariò bona, et quædam necessariò mala ; 2° alia ab aliis naturali rationis lumine secerni : hæc est enim adæquata legis naturalis definitio. Sed hæc duo constant.

Constat 1um. — Nam suprà probavimus (p. 349-344) objectivum et intrinsecum vigere discrimen inter bonum et malum, et hoc discrimen ita necessarium esse, ut ne a divinæ quidem voluntatis beneplacito oriatur, sed in ipsâ fundetur essentiâ rerum.

Constat 2um. — 1° *A priori.* Enimvero præcepta quæ naturaliter et *hic et nunc* obligant, debent naturaliter etiam cognosci, alioqui dicendum foret naturam nostram carere aliquo sibi debito, et plus extendi obligationem quàm cognitionem. Porrò sunt præcepta quæ naturaliter et hic et nunc nos obligant, quatenus aliquid hic et nunc præcipiunt vel prohibent necessariò.

Et verò, naturaliter cognoscimus prima principia ordinis speculativi. Ergo et prima principia ordinis practici, sive legis naturalis. — Declaratur *consequentia,* eò quòd principia ordinis practici non sunt pejoris conditionis, quin etiam sunt majoris momenti quàm principia ordinis speculativi. — Præterea, ut diximus in Anthropologiâ (p. 322), utraque ab unâ eademque facultate cognoscuntur, nec differt ratio practica a ratione theoreticâ.

2° *A posteriori.* — Si enim conscientiæ fides, non minùs evidenter principia moralia colligit ratio, quàm principia speculativa. — Accedit consensio gentium omnium quæ, qualescumque sint, conveniunt in fide primariis morum veritatibus præstitâ. — Accedit etiam auctoritas philosophorum qui ex naturali ratione, non ex educationis institutione, principia morum hauriri asserunt : « Est hæc non scripta, sed nata lex, » ait Tullius, quam non didicimus, accepimus, legimus, verùm » ex naturâ ipsâ arripuimus, hausimus, expressimus ; ad » quam non docti, sed facti, non instituti, sed imbuti su» mus. » (*Orat. pro Milone,* c. 4) (1).

(1) Non minùs clarè Kantius : « Deux objets remplissent l'âme d'une admi-

III. *De præceptorum legis naturalis divisione.*

Docente D. Thomâ, haberi debent ut præcepta legis naturalis ea omnia ad quæ homo naturâ ipsâ inclinatur; unde tot sunt præcepta legis naturalis quot sunt diversæ inclinationes homini propriè naturales. Sed triplex est homini naturalis inclinatio, prout consideratur quatenus aliqua substantia, quatenus animal, et quatenus animal ratione præditum.

Nam 1° inest homini universalis inclinatio illa quâ cum omnibus substantiis communicat, vi cujus quælibet substantia sui esse appetit conservationem. Juxta inclinationem illam ea pertinent ad legem naturalem quibus hominis vita conservatur, et contrarium impeditur.

2° Inest homini magis specialis inclinatio quâ cum cæteris communicat animalibus; vi cujus ea sunt de lege naturali quæ natura omnia animalia docuit; v. g. unio maris et feminæ, liberorum educatio et alia ex hoc genere.

3° Inest homini, quatenus ratione utenti, inclinatio rationalis et propria; ejus vi suâ sponte fertur ad vitam socialem, ad inquisitionem veritatis et amorem intellectualis boni. Sub eo respectu lex naturalis varias inclinationes rationales amplectitur. (Cf. S. Th., 1ª 2æ, q. 94, a. 2, c.)

Observandum est tamen inclinationes hominis rationales potiores esse, et priores ad eas debere subordinari.

Cæterùm, inter varia ista legis naturalis præcepta, alia vocari solent *primaria,* alia autem *secundaria.* Priora sunt communissima, ex se perspicua, omnibus nota et omnino immutabilia : v. g. bonum faciendum esse, alteri non esse nocendum, et alia id genus. — Secundaria legis naturalis præcepta sunt magis particularia, et a primariis per modum conclusionis defluunt. Possunt etiam a quibusdam hominibus ignorari, vel propter subtilitatem suam, vel propter passiones aut consuetudines malas. — Demum, in aliquo particulari

» ration et d'un respect sans cesse renaissants et qui s'accroissent à mesure que » la pensée y revient et s'y applique davantage : au-dessus de nous le ciel » étoilé, *au-dedans de nous la loi morale.* » (*Crit. de la raison pratique*, conclusion.).

casu exceptionem pati queunt ob speciales causas eorum observationem impedientes : v. g. depositum reddi non deberet si ad impugnandam patriam posceretur.

IV. *De relatione dependentiæ legis naturalis a lege æternâ.*

Ut monuimus initio Ethicæ, plures recentiorum philosophorum rationis practicæ *autonomiam* proclamant, sed eam alii aliter interpretantur. — Juxta quosdam, lex naturalis est independens a revelatione, et sine illâ condi potest absolutè, ex solis rationis viribus, quanquam inniti debeat ideâ Dei et lege æternâ; ita non pauci rationalistæ, inter quos V. Cousin et J. Simon. — Juxta alios, non tantùm a revelatione, sed etiam ab ideâ Dei aut legis æternæ independens est lex naturalis, quanquam fortè idea Dei necessaria sit ad sanctionem legi naturali præstandam; tamen, docent illi Ethicam condi non posse sine Metaphysicâ; ita Kantius, Galluppi et Ferraz. (*Philos. du Devoir,* l. 1, c. 2.) — Alii demum propugnant *absolutam* Ethicæ autonomiam, ita ut statui possit ac debeat, nullâ prorsus habitâ ratione Metaphysicæ, sive abstrahendo a Deo, necnon ab hominis naturâ, origine et fine. Quippe istæ metaphysicæ quæstiones scientiam nostram transcendunt, et in diversas partes trahunt philosophos; at Ethica debet concludi ex hominis inclinationibus aut propensionibus; ita Proudhon, omnes positivistæ, inter quos Comte, Littré, Taine.

Assertio 1ª : *Absque revelatione aliqua naturalis Ethica statui potest, sed manca et imperfecta.*

Prob 1ª *pars* quia, ex dictis, viget intrinsecum et necessarium discrimen inter bonum et malum, et omnes homines, integræ rationis usu præditi, *naturaliter* apprehendunt saltem primarias veritates morales.

Prob. 2ª *pars.* — Nam ostendimus in Logicâ (p. 83 et seq.) revelationem esse perutilem, imò verò moraliter necessariam quoad ipsas veritates naturales, quæ ad Dei hominisque cognitionem et relationem inter Deum et hominem referuntur. Et ratio est quia, exceptis primariis principiis moralibus, secundaria legis naturalis principia, vel certi momenti, non

sunt ex se perspicua, sed ratiocinii operam exigunt. — Cæterùm, philosophiæ historia cùm vetus, cùm recens apertè testatur Ethicam merè naturalem atque a revelatione omnino separatam, et mancam exstitisse, et in plures errores impegisse.

Assertio 2a : *Nulla naturalis Ethica statui potest abstrahendo a naturâ et fine hominis.*

1° Philosophi quos in præsentiâ impugnamus, volunt condi Ethicam ex solo phænomeno libertatis quâ homo fruitur, et obligationis cui naturaliter subjacet. Porrò libertas et obligatio statui nequeunt, nisi præsupponatur animam hominis esse spiritualem; nam ens materiale libertate caret, et proinde nulli subjacet obligationi, cùm non possit agere aliter atque agit. — 2° Bonum humanum declarari nequit, nisi declaratâ priùs hominis naturâ; ut enim suprà diximus, diversum est bonum diversorum entium, et unicuique rei bonum est quod ei convenit secundùm propriam aut specificam naturam.

3° Ethicæ officium est dirigere actus hominis ad ipsius finem; quippe homo, perinde atque omne ens creatum, ad finem suum ordinari ac tendere debet. Ergo nulla prorsus Ethica naturalis adstrui potest abstrahendo a naturâ et fine hominis.

Assertio 3a : *Nulla Ethica naturalis statui potest abstrahendo ab ideâ Dei et legis æternæ.*

Thesis quadruplici ex parte probari potest, prout nimirum attenditur ad rationem hominis, ad ideam boni, ad notionem obligationis et sanctionis legis naturalis : hæc enim quatuor requiruntur ad habendam Ethicam vel merè naturalem.

1° Ratio humana haberi nequit ut suprema et sufficiens moralitatis regula, nisi habeatur ut a Deo independens. Porrò in tantum esset a Deo independens, in quantum ab eo creata non fuisset. Quidquid enim est creatum, pendet a Creatore, sicut omnis effectus pendet a suâ causâ. Sed ratio humana creata est a Deo; imò nihil est aliud, ut suprà monuimus, nisi participatio legis æternæ, aut « impressio divini luminis » in nobis. » — Meritò igitur damnata est ista Syllabi propositio : « Humana ratio, nullo prorsus Dei respectu habito, » unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter, sibi ipsi est

lex, et naturalibus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit. » (§ 1, n. 3.)

2° Idea boni et mali est fundamentum Ethicæ naturalis. Atqui ratio hominis non sufficit ad explicandos ideæ hujus haracteres. Enimvero, idea boni est universalis et absolutè necessaria, intellectus autem hominis est merè contingens. — *Confirmatur*, quia ideæ necessariæ, sive speculativæ, sive practicæ, non tantùm ab hominis intellectu non mensurantur aut pendent, sed contrà, ipsum mensurant regulantque ; hoc sensu dicit Angelicus : « Ratio humana secundùm se non est » regula rerum ; sed principia ei naturaliter indita sunt regulæ » quædam generales et mensuræ omnium eorum quæ sunt » per hominem agenda. » (1ª 2æ, q. 31, ad 2.)

3° Idea boni et mali obligationem inducit ; siquidem bonum est faciendum, et malum vitandum. Porrò licèt ratio noscere possit hanc obligationem, constituere seu creare non potest. Obligatio enim supponit duplicem personam, aliam nimirum superiorem quæ dirigat et obliget, aliam verò inferiorem quæ ab eà dirigatur et obligetur. Supponit quoque vim coactivam. Atqui ratio est facultas quædam hominis, non autem persona ab ipso distincta ; nec est homini superior, cùm non sit nisi pars quædam illius ; nec habet in illum vim coactivam, quia nemo sibi ipsi vim indicere valet.

4° Omnis lex idoneam exigit sanctionem. Sed nulla legis naturalis idonea et sufficiens sanctio est, nec in hominis conscientiâ, nec in opinione hominum aut in alio hujusmodi extrinseco principio, si Deum sustuleris justi et æqui custodem ac vindicem. (Cf. Anthropol., p. 470, 475.) Quare damnata est sequens *Syllabi* propositio : « Morum leges divinâ haud egent » sanctione, minimèque opus est ut humanæ leges ad na» turæ jus conformentur, *aut obligandi vim a Deo accipiant.* » (§ 7, n. 56.)

V. *De relatione dependentiæ legum positivarum a lege naturali.*

Quantùm æternæ legi naturalis lex subjicitur, tantùm legi naturali positivæ humanæque leges.

Assertio : *Lex naturalis est fundamentum legum positivarum.*

1° *Ei nunquam valent contradicere;* cùm enim ea sit just et injusti absoluta norma, ei contradicere non possent human leges, nisi ab ordine justitiæ exularent. Quare, si quid fort legi naturali contrarium ab humanâ lege præcipiatur, id no est lex, sed legis corruptio, nec habet ullam vim obligatoriam

2° *Positivæ leges a lege naturali vim obligandi hauriunt.* Nam obligant quatenus justæ sunt; quia in tantum lex habet de justitiâ, in tantum habet de virtute legis. Sed ideo sunt justæ, quia rationi conformes; siquidem, in rebus humanis, dicitur esse aliquid justum ex eò quod est rectum secundùm regulam rationis. Sed eatenus aliquid conforme est rationi, quatenus conforme est legi naturali, quoniam ratio practica lege naturali primò innititur. Omnis igitur « lex humanitùs posita, in » tantum habet de ratione legis, in quantum a lege naturali » derivatur. » (1ª 2æ, q. 95, a. 2, c.)

3° *Leges positivæ vel sunt legis naturalis conclusiones, vel quædam determinationes.* Ut enim, in scientiis, conclusiones particulares ex principiis eruuntur, ita, in rebus practicis, quædam leges humanæ ponuntur quæ a lege naturali per modum conclusionis derivantur necessariò. E. g. ex hoc principio legis naturalis : *nulli faciendum est malum,* ista conclusio infertur ab humanâ lege : *nemo est occidendus.*

— At humanæ leges alia præscribunt quæ non in lege naturali explicitè continentur, sed determinant quod ab eâ relinquitur indeterminatum. E. g. lex naturalis jubet reum puniri, nec tamen pœnæ genus determinat, sed legibus humanis relinquit determinandum.

Corollarium. Hinc sequitur legem naturalem humanis legibus longè antecellere. Deum enim auctorem habet, fundatur in ipsis rerum essentiis, omnibus hominibus ex solâ ratione innotescit, omnes homines obligat, et fruitur immutabilitate. E contrario, leges humanæ raró fundantur in essentiis rerum, non innotescunt nisi ex testimonio, non omnes homines obligant, sed variæ sunt pro variis gentibus, ac demum in dies mutari solent, juxta illud Tullii : « Leges et commenta opinio» num hominum delet dies. » (*De nat., Deor.* II, 2.)

§ IV. De lege positivâ.

Circa leges positivas duo præsertim ad Ethicam generalem spectant, scilicet : 1° earum necessitas, 2° earum materia.

I. *De necessitate legum positivarum.*

Assertio : *Lex naturalis non sufficit, sed ei addi debent leges quædam positivæ.*

Lex naturalis par non est hominibus, etiam in ordine naturali, sufficienter regendis. Ergo requiritur positivarum quarumdam legum institutio.

Prob. ant. — Ut sufficere posset lex naturalis ad homines etiam in ordine naturali regendos, deberet esse satis determinata, satis nota, et sufficienti prædita sanctione. Sed tria hæc in lege naturali desiderantur.

1° *Non est satis determinata.*

Sanè lex naturalis multa præcepta determinat : v. g. colendam esse virtutem, abhorrendum a vitio, Deum adorandum, colendos parentes, homines amandos, et alia hujus generis. — At multò plura sunt scitu quoque necessaria, quæ lex naturalis neque declarat neque declarare potest; v. g. utrùm talis actus parentes deceat, vel prosit communitati, quæ pœna tali reo debeatur, et ita porrò. — Res autem aliter sese habere non poterat; quia enim fertur pro cunctis cunctorum locorum et temporum hominibus, debet abstrahere ab *hic et nunc*, nempe a personis, locis et temporibus.

2° *Non est satis nota.*

Cognoscuntur quidem primaria ejus principia et proximæ conclusiones, sed hominum plerosque fugiunt remotæ conclusiones juris naturalis, quanquam sint certi momenti. Hujus rei exemplum habes in scientiis speculativis, quarum principia prima cognoscuntur naturaliter, diversæ autem conclusiones nonnisi ratiocinii industriâ inveniuntur. Ita quoque in præceptis legis naturalis; nam ex eorum primis et perspicuis principiis ratio humana particulares conclusiones inquirere debet; istæ porrò dispositiones particulares quas invenit ac præscribit legislatorum ratio, leges humanæ appellantur. — Apposité

Tullius : « Initium juris est ab naturâ profectum; deinde quæ-
» dam in consuetudinem ex utilitatis ratione venerunt : pos-
» tea res et ab naturâ profectas et ab consuetudine probatas
» legum metus et religio sanxit. » (Rhetor., l. II, *De invent.*,
c. 53.)

3° *Non est sufficienti per seipsam sanctione prædita.*

Etiamsi lex naturalis ab omnibus et quoad omnia sua præcepta explicitè nota esset, non tamen satis efficaciæ aut virtutis haberet unde servaretur. Nam vindex ejus diceretur vel Deus, vel conscientia, vel hominum opinio. — At Deus, his in terris, potiùs misericordiam quàm judicium exercet, et vix aliter ac per cujusque conscientiæ testimonium hortatur vel minas intentat. — Conscientia verò satis debile vinculum hominibus ad vitia pronis; debilius adhuc populorum opinio, quæ cæteroquin non semper veritatem honestatemque præ se fert.

Est igitur necessarium legi naturali humanas quasdam adjici leges, ut mali pœnarum metu a vitio cohibeantur, non violent bonorum pacem ac jura, et ipsi forsan ita adducantur ad faciendum voluntariè quæ priùs metu solo implebant. (Cf. D. Th., 1ª 2æ, q. 95, a. 1, c.)

II. *De materiâ legum positivarum.*

Quatuor magni momenti principia statuere licet circa materiam legum positivarum.

Principium 1um : *Nulla positiva lex adversari potest legi naturali;* ratio patet ex probatis antea.

Principium 2um : *Lex humana nec omnes virtutum actus præcipere, nec singula vitia cohibere debet.*

Prob. 1ª *pars.* — Etenim humana lex propriè ordinatur ad bonum commune; non omnes igitur virtutum omnium actus præcipere debet, sed illos duntaxat qui ad bonum commune aliquomodo pertinent. — Et quia humana lex hominum ordinat communitatem, iique per exteriores actus communicant secum, circa externos actus propriè occupatur.

Prob. 2ª *pars,* quia, ut ait D. Thomas, lex « humana ponitur
» multitudini hominum, in quâ major pars est hominum non

» perfectorum virtute. Et ideo lege humanâ non prohibentur » omnia vitia, a quibus virtuosi abstinent, sed solùm gra- » viora, a quibus possibile est majorem partem multitudi- » nis abstinere, et præcipuè quæ sunt in nocumentum alio- » rum, sine quorum prohibitione societas humana conser- » vari non posset : sicut prohibentur lege humanâ homicidia, » furta, et hujusmodi. » (1ª 2æ, q. 96, a. 2, c.) — Attamen, ut meritò fert principium juris : *Non omne quod licet honestum est;* nimirum quod tolerat lex humana non ideo probat, ac propterea non per legem moralem licet quidquid per legem civilem licet.

Principium 3um *: Lex humana opportunè versari potest circa legis naturalis quædam præcepta*, sive non satis nota et determinata ut manifestiùs declarentur ; sive explicita et manifesta, ut strictiùs serventur, appositâ temporali ac sensili sanctione. Res patet ex dictis de necessitate legum positivarum.

Principium 4um *: Divinitus poni potest lex aliqua præter et etiam supra legem naturalem;* quia, volente Deo, possunt homines ad finem supernaturalem evehi ac dirigi.

Quæcumque de lege positivâ dici possunt, breviter amplectitur Isidorus : « Erit lex honesta, justa, possibilis, secundùm » naturam (eorum quibus imponitur), secundùm consuetudi- » nem patriæ, loco temporique conveniens, necessaria (ad re- » movenda mala), utilis (ad consecutionem bonorum), mani- » festa quoque, ne aliquid per obscuritatem in captione con- » tineat, nullo privato commodo sed pro communi utilitate ci- » vium scripta. » (*Etymol.* l. 5, c. 21.)

ARTICULUS II.

De conscientiâ.

Dicendum est : 1° de notione conscientiæ; 2° de principiis ejus directivis.

§ I. De conscientiæ notione.

I. — Conscientia, ut in Anthropologiâ diximus, *psychologica* vel *moralis* audit. Prior est potentia quæ homini testatur

operationes vel affectiones suas spirituales et præsentes. Posterior autem, de quâ solâ nunc sermo est, definitur *potentia quâ homo pronuntiat de licitate vel illicitate suarum actionum.* Differt igitur a *synderesi* quæ cognitionem importat principiorum moralium; conscientia enim, ope rationis, synderesim applicat ad actum particularem ac nostrum. E. g. Synderesis dicit : Furtum non licet. Porrò, addit ratio : Talis actio est furtum. Ergo, concludit conscientia : Talis actio mihi non licet.

II. — Ex his sequitur conscientiam esse, ut docet D. Thomas, « applicationem alicujus nostræ cognitionis ad ea quæ » agimus. Quæ quidem applicatio fit tripliciter. *Uno modo* » secundùm quòd recognoscimus aliquid nos fecisse vel non » fecisse, secundùm illud : « *Scit enim conscientia tua quia* » *et tu crebrò maledixisti aliis* (Eccles., VII, 23); et secundùm » hoc conscientia dicitur *testificari.* — *Alio modo* applicatur » secundùm quòd per nostram conscientiam judicamus ali- » quid esse faciendum, vel non faciendum; et secundùm hoc » dicitur conscientia *ligare* vel *instigare.* — *Tertio modo* appli- » catur secundùm quòd per conscientiam judicamus quòd ali- » quid quod est factum, sit benè factum, vel non benè fac- » tum; et secundùm hoc dicitur conscientia *excusare* vel *accu-* » *sare,* vel etiam *remordere.* » (1ª 2æ, q. 79, a. 13, c.)

III. — Conscientia igitur est regula proxima actuum humanorum, lex autem regula remota et externa; in tantum lex obligat nos, in quantum nobis per virtutem conscientiæ innotescit et applicatur; in tantum autem obligat nos conscientia, in quantum legem ab alio jure impositam nobis servandam intimat. « Conscientia, perbellè ait S. Bonaventura, » est sicut præco Dei et nuntius. Et quod dicit, non mandat » ex se, sed mandat quasi ex Deo; sicut præco, cùm divulgat » edictum regis. » (In lib. 2 *Sent.,* dist. 33, a. 1, q. 3, *ad arg.*)

IV. — Multifariam dividi solet conscientia, sed ad rem nostram triplex ejus species potissimùm facit : una sumitur *ex parte objecti,* et sub eo respectu *vera* aut *falsa* dicitur conscientia, prout judicium ejus realitati conforme est vel non ; duæ verò sumuntur *ex parte subjecti,* sub quo respectu, cons-

cientia distinguitur 1° in *firmam*, et non *firmam*, prout pronuntiat sine ullâ, vel cum aliquâ errandi formidine; 2° in *prudentem* et *temerariam*, prout informata est adhibitis vel neglectis communibus ac debitis mediis vel auxiliis, communi scilicet diligentiâ et curâ, habitâ ratione gravitatis rei, et conditionis personæ.

§ II. De principiis conscientiæ directivis.

Duo sunt suprema principia quibus tota innititur ordinatio conscientiæ : quorum alterum dicit quid requiratur ne actio sit mala, alterum quid sufficiat ut si bona.

Principium 1um : *Ut actio agenti culpæ non vertatur, debet habere conscientiam firmam ac prudentem de illius licitate.*

Illud enim requiritur, sine quo voluntas dici posset assentire malo, si quod sit in actione. Porrò, nisi quis conscientiam firmam ac prudentem habeat de licitate suæ actionis, dici potest assentire malo, si quod sit in suo actu; exercet quippe actum sibi dubiè licitum, aut neglexit voluntariè media adhibenda.

Hinc duo inferuntur corollaria, scilicet : 1° eum peccare qui agit contra suam conscientiam; siquidem elicit actum quem credit malum esse, ac proinde malo consentit.

2° Eum etiam peccare qui agit, stante dubio practico de licitate actionis a seipso hic et nunc ponendæ. Quod ut probè intelligatur, distinguere est inter dubium *speculativum*, et dubium *practicum*. Dubium speculativum obtinet, cùm quis dubitat de licitate alicujus actionis in se tantùm et objectivè inspectæ. Dubium autem practicum illud est quo quis dubitat utrùm actio quædam sibi liceat, spectatis omnibus circumstantiis in quibus versatur. Jam fieri potest ut quis dubitet de bonitate intrinsecâ alicujus actionis, et tamen excutiat dubium practicum, ope principii cujusdam vulgò *reflexi*, sicque certus fiat eam actionem, omnibus pensatis, sibi licere.

Porrò, ut nobis videtur, dubium speculativum practicè excuti potest, ope hujusce principii : *Lex incerta non obligat.* Obligatio enim, cùm sit onus quoddam et restrictio libertatis, probari debet et certò constare. Itaque obligatio dubia eadem

est ac obligatio nulla. Quinimo obligatio non dividitur; adest quidem obligatio major, vel minor, prout præceptum est majus, vel minus, sed obligatio est tota, vel nulla, prout certò constat, vel non constat. — At, ubi verè probabile est aliquam legem non existere, hujus existentia ignoratur a nobis, et eatenus nullam nobis obligationem imponit. Ut enim dicit D. Thomas : « Nullus ligatur per præceptum aliquod, nisi mediante *scientiâ* (cognitione) illius præcepti. » (Qq. disp. *de Ver.*, q. 17, a. 3, c.)

Et verò, in tantum culparetur qui sic agit, in quantum sese peccandi periculo exponeret. Sed negandum est suppositum; nam actio ejus forsan *materialiter* mala est, non autem *formaliter,* sive spectata ex parte agentis qui sese prudenter gerit.

Sententia quam tuemur, dici solet *probabilismus,* quia docet licere sequi partem probabilem ; eamque tenent plures ac nobiliores theologi, negantibus aliis, qui putant non licere sequi nisi partem probabiliorem, ideoque *probabilioristæ audiunt.*

Quòd si tamen actio agentis versaretur circa finem ab eo necessariò obtinendum, adhibere deberet media quæ ad eum tutiùs perducunt; ita omnes, et patet ratio.

Principium 2um : *Ut actio agenti culpæ non vertatur, sufficit conscientia firma et prudens de illius licitate.*

Illud enim sufficit, quo posito, voluntas dici nequit malo assentire, si quod fortè sit in suo actu. Atqui, stante conscientiâ firmâ et prudente de licitate sui actùs, voluntas dici nequit assentire malo, si fortè quod sit in suo actu ; tunc enim malum erit duntaxat materiale, nec ei imputari poterit, quia sequitur judicium prudens et eatenus rectum.

Præterea, quanquam debet homo media communia adhibere ad inveniendam veritatem de actibus suis, non semper tamen per eum stat quominus inveniat eam. Itaque nihil ab eo exigi potest præter prudentiam.—Unde colligere est eum non peccare qui sequitur conscientiam *invincibiter* erroneam, videlicet cujus error vinci non potest communi diligentiâ et curâ.

CAPUT IV.

DE CONSECTARIIS ACTUS HUMANI ET MORALIS.

Moralem actum quatuor consequuntur, nempe imputatio, gaudium et remorsus conscientiæ, meritum et demeritum, virtus et vitium. De his breviter dicendum est, præterito gaudio vel remorsu conscientiæ, de quo in Anthropologiâ quædam monuimus (p. 470).

ARTICULUS I.

De actûs moralis imputatione.

I. — Imputatio definiri potest *ratio vi cujus alicui adscribitur actio sua cum omnibus consectariis quæ naturaliter continet vel trahit.* Itaque duo supponit imputatio, nimirum aliquem esse actionis suæ auctorem, et ab eo exigi meritò posse rationem suæ actionis necnon consectariorum quæ cum eâ propriè connectuntur.

II. — **Assertio :** *Actiones morales sunt jure imputabiles.*

1° Si homo est agens liberum, est verè actionum suarum auctor et effectuum qui ab ipsis defluunt. Sed homo est agens liberum, et ejus actiones sunt in ejus dominio atque ab ipso efficiuntur. Itaque, cùm quis purgare se intendit ab actione suâ, aut ab ejus consectariis, nil aliud arguit nisi se aut liberum non fuisse, aut per ipsum non stetisse quin aliquid accideret.

2° Imputationis existentia ipso conscientiæ testimonio confirmatur. Si enim liberè aliquid mali egimus, remordet nos conscientia; si autem egimus vel pellente necessitate, vel deficiente intellectûs advertentiâ, ipsa nos excusat. — 3° Accedit omnium hominum ac populorum communis opinio; nam ubique homines ob actiones a se liberè elicitas laudari et re-

munerari, aut improbari solent. Id autem sensu omni careret, nisi actiones morales essent imputabiles.

III. — Jam alicui imputari potest tum actio sua, tum actionis omissio, quoties ex istâ omissione aliquid sequitur mali quod poterat et debebat prohibere. E. g. si cui navis gubernanda credatur, is autem curam illius dimittat, imputabitur ei navis submersio.

Item nobis imputari queunt actiones non solùm nostræ, verùm etiam alienæ, si a nobis aliquâ ratione pendeant, aut ad eas cooperemur. V. g. patri vel magistro partim imputantur peccata erroresve aut filii aut discipuli, si filius a patre malè aut negligenter fuerit educatus, discipulus autem a magistro pravis opinionibus imbutus. — Nobis æquè imputarentur actiones alicujus, quem consilio, auxilio, aliâve ratione ad agendum induceremus.

Quod attinet ad consectaria nostrarum actionum quæ nonnisi *indirectè* volumus, tria requiruntur ut nobis jure imputari valeant : 1° ea verè ab actione nostrâ defluere et cum eâ connecti; si enim actio nostra esset duntaxat eorum *occasionalis* causa, in ea propriè non influeret; — 2° nobis jus non inesse ponendæ talis actionis; si enim jure possemus talem actionem ponere, consectaria ejus, etsi materialiter mala, nobis crimini verti non deberent. V. g. duci licet, certis ex causis, obsidionem urbis præcipere, quanquam prævideat plures exinde innocentes interficiendos esse; — 3° ea consectaria vel a nobis aliquo modo prævisa fuisse, vel ex negligentiâ aut culpâ nostrâ oriri quòd prævisa non fuerint. E. g. ebrio imputantur mala in ebrietate ipsâ patrata, quia ebrietas ex se habet quòd ea trahat; ac proinde, qui scius inebriatur, indirectè velle censendus est mala quæ in ebrietate sit acturus.

ARTICULUS II.

De merito et demerito.

Circa meritum aut demeritum quærere est : 1° ejus sinceram notionem; 2° existentiam, et 3° fundamentum.

§ I. De meriti et demeriti sincerâ notione.

I. — Meritum definiri potest *jus ad mercedem*, demeritum vero *obnoxietas pœnæ;* nam, ut ait D. Thomas, « meritum » et demeritum dicuntur in ordine ad retributionem quæ fit » secundùm justitiam. » (1^a $2^{æ}$, q. 21, a. 2, et q. 114, a. 1.) Scilicet merenti debetur merces tanquam recompensatio pro laboris operisve retributione, quasi pretium ejus; demerenti autem debetur pœna, ut pravo actu violata restituatur æqualitas. Quare, si merces tribuitur merenti, justitiæ est, non liberalitatis; si a demerenti pœna exigitur, nil aliud solvit nisi quod debet; si non exigitur, actus fit remissionis et gratiæ.

II. — Ex hac meriti ac demeriti notione, quam omnium sensui et sermoni consonam putamus, sequitur meritum aut demeritum esse alterius ad alterum, ita ut alter jus habeat ad recipiendam mercedem ab altero, alter autem ad recompensationem persolvendam teneatur. Quoniam ergo meritum continetur in ordine justitiæ, justitia autem propriè dicta æqualitatem quamdam inter plures importat, inter eos absoluta ratio meriti obtinebit, inter quos absoluta vigebit æqualitas. Si contrà, inter aliquos nonnisi per proportionem aliqua sit æqualitas, per proportionem etiam et *secundùm quid* erit inter eos meriti ac mercedis ratio.

III. — Quòd si conditiones ad merendum requisitæ explicitè cognosci velint, duplici ex parte repeti queunt, scilicet ex parte actûs ejus qui meretur, et ex parte illius de quo meretur. — Sub priori aspectu, actus meritorius liber et honestus esse debet. Si enim liber non esset, agenti non imputaretur, sicque nullam meriti rationem haberet. Requiritur etiam ut sit honestus seu moraliter bonus; ægrè quippe concipitur aliquem actu malo mereri, seu malo actui deberi mercedem.

Sub posteriori aspectu, actus meritorius debet cedere in bonum aut emolumentum alterius, nec ei speciali et *oneroso* contractu deberi. Qui enim beneficium aliquod ab altero recepit, tenetur ad recompensationem proportionatam persolvendam, ut restituatur æqualitas inter utrumque. Si autem actio alicujus alteri speciali contractu deberetur, eo ipso destitue-

retur meriti ratione, mercede jam receptâ; posset nihilominus *accidentalem* mercedem mereri, si exereretur peculiari diligentiâ aut curâ.

Attamen non requiritur ut actio sit omnino gratuita et indebita ex parte illius qui meretur, quia potest homo mereri in officio suo adimplendo. Res constat ex omnium sensu; nec quisquam dixerit nihil mereri militem pro patriâ defendendâ occumbentem, vel martyres pro servandâ fide. Et ratio in promptu est : quippe homo non meretur, nisi benè agat; sed bonæ actiones exigunt ab eo rectum usum libertatis, et conatum animi passionibus obluctatis, ac sui laboris vi vincentis ardua.

IV. — Quod attinet ad quantitatem seu mensuram meriti *naturalis,* de quo sermonem habemus, multis ex causis oritur : *objectivè* quidem, ex magnitudine, difficultate et liberalitate exhibiti operis; *subjectivè* autem, ex agentis dignitate ac studio.

§ II. De meriti existentiâ.

Quærendum est utrùm homo mereri ac demereri possit apud alios homines, et apud ipsum Deum.

Assertio 1a : *Meretur et demeretur homo apud homines cùm privatos, tum in societate constitutos.*

1° Hæc thesis constat sive conscientiæ testimonio, sive populorum unanimi consensione; nihil enim notius aut frequentius vocibus meriti ac demeriti; quotidie dicitur aliquem meritum vel demeritum esse de suis vel patriâ; alicui, tanquam promerenti, justam mercedem fuisse impensam, et alterum pœnas, ut æquum erat, dedisse.

2° Sed res philosophicè quoque seu ratione probari potest; ut enim D. Thomas clarè disputat, omnis actus bonus meriti rationem implet apud homines privatos necnon apud ipsam societatem : « Est considerandum, inquit, quòd unusquisque » in aliquâ societate vivens, est aliquo modo pars et mem» brum totius civitatis. Quicumque ergo agit aliquid in » bonum vel malum alicujus in societate existentis, hoc » redundat in totam societatem; sicut qui lædit manum, per » consequens lædit hominem.

» Quum ergo aliquis agit in bonum vel malum alterius » singularis personæ, cadit ibi dupliciter ratio meriti vel » demeriti; uno modo, secundùm quòd debetur ei retributio a » singulari personâ, quam juvat vel offendit; alio modo, » secundùm quòd debetur ei retributio a toto collegio.

» Quando verò aliquis ordinat actum suum directè in » bonum vel malum totius collegii, debetur ei retributio » primò quidem et principaliter a toto collegio, secundò verò » ab omnibus collegii partibus.

» Quum verò aliquis agit quod in bonum proprium vel » malum vergit, etiam debetur ei retributio, in quantum etiam » hoc vergit in commune, secundùm quòd ipse est pars col- » legii, et ita hoc ipsum bonum vel malum quòd aliquis sibi » facit per suum actum redundat in communitatem; licèt non » debeatur ei retributio in quantum est bonum vel malum » singularis personæ, quæ est eadem agenti, nisi fortè a » seipso, secundùm quamdam similitudinem, prout est jus- » titia hominis ad seipsum. » (1^a $2^æ$, q. 21, a. 3, c.)

Assertio 2a : *Meretur et demeretur homo etiam apud Deum.*

Prob. 1° *directè,* iisdem momentis ac suprà, sive Deus in seipso, sive tanquam communitatis gubernator consideretur.

Sub priori aspectu, Deus est ultimus finis hominis. Sed ad ultimum finem omnes actus referantur oportet. Qui autem peccat, elicit actum in Deum non referibilem, ac proinde non servat honorem debitum fini ultimo.

Sub posteriori aspectu, Deus est gubernator et rector totius universi, et specialiter rationabilium creaturarum. Porrò, in omni communitate, ad rectorem spectat boni communis cura; is enim sibi fieri reputat quod fit communitati; unde ejus est retribuere pro his quæ in communitate benè aut malè fiunt.

2° *Indirectè;* siquidem nisi homo mereretur vel demereretur apud Deum, humanorum actuum Deus non haberet curam; quippe qui indifferenter se gereret erga justum frustra peragentem ea quibus ad finem ultimum pervenitur, nempe beatitudinem, et improbum, qui postquam se posuisset extra ordinem, ordinis tamen frueretur beneficiis, nec ullis deordina-

tionis urgeretur incommodis; siquidem æquè beatus foret : quod sanctitati Dei repugnat.

Ad hæc, jam non satis ad bonum promoverentur homines; eos namque non trahit satis virtutis amor, si ex eâ nullus omnino fructus capiatur; nec arcet satis inhonestas mali, si nulla ex eo pœna redundet : itaque derogaret Deus sapientiæ suæ, si bonas malasve actiones in meritum aut demeritum non reputaret.

Obj. 1° Actus hominis bonus vel malus non cedit Deo nec in profectum, nec in damnum. Ergo apud eum homo non meretur.

R. dist. ant. : non cedit in profectum vel damnum *intrinsecum* et propriè dictum, *conc.;* non cedit in gloriam *extrinsecam* vel in injuriam, *neg.* Porrò, ut S. Thomas advertit, « Deus ex » bonis nostris non quærit utilitatem, sed gloriam, i. e. ma- » nifestationem suæ bonitatis, quod etiam ex suis operibus » quærit. Ex hoc autem quòd Eum colimus, nihil Ei accres- » cit, sed nobis; et ideo meremur aliquid a Deo, non quasi » ex nostris operibus aliquid accrescat, sed in quantum » propter ejus gloriam operamur. » (1^a $2^æ$, q. 114, a. 1, ad 2.) Insuper, homo, quantum in se est, aliquid exhibet Deo vel subtrahit, cùm servat vel violat ordinem ab ipso institutum.

Obj. 2° Nullus meretur mercedem cùm facit aliquid ad quod faciendum tenetur. Atqui homo tenetur ad persolvendum Deo gloriam et honorem.

R. neg. maj. Nam, ut suprà diximus, potest mereri aliquis, præceptum adimplendo, modò voluntariè faciat quod jubetur: tunc enim facit, ut dicitur, *de necessitate virtutem.* Accedit quòd, ut suprà monuimus, in adimplendo suo officio, offert homo Deo aliquid proprium ac suum, videlicet rectum usum suæ libertatis; necnon devotionem suî et laborem durum quo virtutem patienter colit.

Deest tamen in eo casu gloria *supererogationis,* et hoc sibi vult D. Paulus, ubi ait : « Si eganvelizavero, non est mihi » gloria, necessitas enim mihi incumbit. » (*Epist.* 1^a ad Cor., c. 9, ℣. 16.)

Obj. 3° Si apud Deum homo mereretur, Eum sibi debitorem constitueret, quod repugnat.

R. neg ant. Etenim nostri actus totam meriti rationem desumunt ex præsuppositione divinæ ordinationis, quæ nobis operandi et merendi potentiam liberè largita est; Deus igitur, ut monet D. Thomas, non efficitur simpliciter debitor « nobis, » sed sibi ipsi, in quantum debitum est ut sua ordinatio im- » pleatur. » (1ª 2æ, q 114, a. 1, ad 3.) Ex hoc autem dignitas vel independentia Dei nihil detrimenti patitur.

§ III. De fundamento meriti.

Ex thesi præcedenti innuitur quid sentiendum sit de meriti et demeriti fundamento, seu ratione ultimâ cur virtuti merces, et vitio pœna debeatur.

Philosophi tamen hac in re non conveniunt; alii namque repetunt meriti rationem ex necessitate divinæ sanctionis, quæ si deficeret, languesceret virtus, mercedis orbata impulsu, et vitio nulla pœnâ refrænato liceret insolescere. — Alii, patroni scilicet systematis *electionis implicitæ*, contendunt felicitatem aut mercedem, infelicitatem aut pœnam, includi necessariò in actione bonâ vel malâ, ita ut qui benè agat vel malè, censeatur velle atque ultrò eligere mercedem vel pœnam; et in istâ saltem implicitâ electione jacere meriti ac demeriti fundamentum. — At plures alii docent cum D. Thomâ, ultimam meriti ac demeriti rationem inniti quadam æqualitatis et justitiæ lege servandâ.

Assertio 1ª : *Rejiciendum est systema divinæ sanctionis.*

1° Ex dictis, ratio meriti aut demeriti est aliquid intrinsecum ipsis actibus bonis aut malis, vi cujus alii ab aliis naturâ suâ discriminantur. Atqui sanctio est, e contrà, aliquid actibus bonis vel malis merè extrinsecum et superadditum.

2° Ex dictis etiam, ratio meriti et demeriti continetur in ordine justitiæ. Porrò, in systemate sanctionis divinæ, non in justitiæ lege reponitur meritum, sed recurritur solùm ad sapientiam divinam quæ moralis ordinis observantiam certiùs promovere debet. — 3° Sanctio meritum ac demeritum præsupponit, nedum sit ejus ratio; quia in tantum est legitima,

in quantum justum est actui bono mercedem, pœnam malo rependi.

Assertio 2ª : *Rejiciendum est systema electionis implicitæ.*

1° Illud systema rejiciendum est quod non explicat factum cujus explicatio inquiritur, ac proinde supponit quæstionem, nedum solvat. Sed tale est systema electionis implicitæ. Dicit enim in actu bono vel malo mercedem vel pœnam inveniri, ac proinde implicitè eligi ab agente; quòd ultrò fatemur; siquidem hoc ipsum est cujus explicationem quærimus. At quam ob causam in actu bono vel malo implicitè reperiatur merces aut pœna, num ob necessitatem sanctionis, an ob servandam justitiam, non dicitur in systemate de quo nunc, nec proinde solvitur quæstio.

2° Fautores hujus systematis videntur reponere mercedem boni actûs in solâ cognitione et conscientiâ ordinis servati, et pœnam mali actûs in solâ cognitione et conscientiâ violati ordinis. Sed ista minimè sufficiunt; nam gaudium conscientiæ impar est ad felicitatem aut proportionatam meriti mercedem constituendam; et conscientiæ remorsus admodum ineptus est ad parem pœnam a crimine exigendam. — Accedit quòd ubi offendimus aliquem, ille sanè ex nostræ conscientiæ remorsu idoneam recompensationem non accipit.

Assertio 3ª : *Vera est sententia S. Thomæ.*

Ex definitione ipsâ quam tradidimus, tunc meretur aliquis cùm in alterius profectum sive bonum agit, demeretur autem cùm in alterius nocumentum sive malum. Porrò vetat justitia ne quis alicui beneficium conferat, quin inde recipiat mercedem; aut ab aliquo malum et nocumentum patiatur impunè; alioquin non servaretur inter eos debita æqualitas, violaretur justitia, quia homo non tenetur ad agendum in gratiam alterius hominis.

Id autem obtinet, sive agatur de merito inter homines, sive de merito apud Deum. — *Si prius,* evidens est alteri ab altero profectum vel nocumentum afferri posse, unde recompensatio exigatur vel pro retributione operis aut laboris, quasi quoddam pretium ejus; vel tanquam illati damni reparatio, ut resarciatur detrimentum; illudque absolutâ æqualitate fundatur. — *Si*

posterius, non est quidem inter Deum et hominem justitia, et proinde meritum, « secundùm absolutam æqualitatem, sed se» cundùm proportionem quamdam, in quantum scilicet uter» que operatur secundùm modum suum. » (1^a $2^æ$, q. 114, a. 1, c.)

Homo enim, quatenus liber, potest actibus suis bonis vel malis gloriam Deo extrinsecam procurare vel subtrahere : in 1° casu, meretur a Deo recompensationem quamdam, operi suo et labori proportionatam ; in 2° casu, subtrahit honorem Deo debitum, eique *affectivè* nocet, quantùm in se est, et eatenus pœnam dare debet, veluti justam injuriæ Deo illatæ recompensationem.

ARTICULUS III.

De virtute et vitio.

Quatuor circa virtutem inquiremus : 1° ejus notionem ; 2° subjectum ; 3° originem et causam ; 4° divisionem seu varias species.

I. *De virtutis notione.*

Virtus, quoad nomen inspecta, idem sibi vult ac *vis* et designat potentiæ complementum ac perfectionem. Scilicet significat rem quatenus habet ut proprio impetu in actum suum erumpere possit. Hoc sensu accepta, rebus etiam intellectu destitutis competit.

Virtus, quoad rem et propriâ significatione accepta, definitur ab Aristotele *habitus qui bonum facit habentem, et opus ejus reddit bonum.* (Eth., l. 2, c. 6.)

Dicitur 1° *habitus bonus* sive qualitas bona, quia virtus non præ se fert aliquid transitorium, ut actus, sed contrà, qualitatem difficilè mobilem. Unde ad constituendam virtutem non sufficit unus actus bonus, sed requiritur modus constans benè agendi. Ut enim poeticè ait Aristoteles, « una hirundo ver non » facit, nec unus dies, ita nec unus actus bonus virtutem. » (l. I *Ethic.,* lect. 11.) Simili sensu Plato dicit virtutem « esse » harmoniam inter habitum et rationem ; » quia nimirum bo-

num hominis est ut sit secundùm rationem, virtus est habitus qui afficit hominem, quatenus est homo, et eum secundùm rationem benè ordinat.

Dicitur 2° *qui bonum facit habentem, et opus ejus reddit bonum.* Virtus enim non est propriè habitus *entitativus*, sed *operativus*, ac primariò ordinem dicit ad bonam operationem, secundariò ad ipsum esse agentis. « Virtus humana, ait » D. Thomas, non importat ordinem ad esse, sed magis ad » agere : et ideo de ratione virtutis humanæ est quòd sit habi- » tus operativus. » (1ª 2æ, q. 55, a. 2, c.)

Ab Aristotele, D. Thomâ, aliisque pluribus, virtus solet etiam definiri *habitus qui consistit in medio inter vitia,* non quòd sit particeps ex vitiis oppositis, sed quòd æquè ab iis discedat, in medio consistens. Quo sensu eleganter admodum Horatius :

> « Virtus est medium vitiorum, et utrinque reductum. »
> (Epist. XVIII, *ad Lollium*, v. 9.)

Porrò probanda est hæc definitio. Virtus enim movet hominem ad bonum determinatum ratione, quæ est norma et regula boni humani. Ergo regulæ suæ adamussim respondere debet, sicut, in artificiatis, bonum est opus quod regulam artis sequitur, malum autem quod ab eâ discordat. Sed duplici modo aliquid a mensurâ suâ discordare potest, ab eâ scilicet *deficiendo*, vel ultra eam *excedendo*. E. g. fortitudo media est inter ignaviam et audaciam, liberalitas inter avaritiam et prodigalitatem, et ita de aliis virtutibus moralibus.

Idem quoque dicendum est de virtute intellectuali, « quæ » consistit in quodam medio per conformitatem ad ipsam rem, » secundùm quòd dicit esse quod est, vel non esse quod non » est, » ut adsit « adæquatio intellectûs et rei. » Contra quam dupliciter peccari potest, per excessum et per defectum. « Ex- » cessus est secundùm affirmationem falsam, per quam dici- » tur esse quod non est. Defectus autem accipitur secundùm » negationem falsam, per quam dicitur non esse quod est. » (1ª 2æ, q. 64, a. 3, c.)

Equidem virtutes vulgò *theologicæ* non consistunt in medio, si ex parte objecti sui considerentur. Nam ipsum Deum pro

objecto habent, qui tantus est ut operationem humanam omnino excedat. At etiam illæ virtutes, si spectentur ex parte circumstantiarum ac modi quo ab homine coli debent, versantur in medio. Quippe in illis ratio haberi debet temporis, loci, personæ, aliarumque id genus circumstantiarum, ut agatur ubi oportet, quando oportet, et propter quod oportet. (Cf. S. Th., 1ª 2ᵃᵉ, q. 64, a. 1, ad 2.) — Meritò igitur S. Bernardus : « Tene medium, si non vis perdere modum. Locus medius » tutus est : medium, sedes modi, et modus virtus. » (*De Consider.*, l. 2, c. 10.)

II. *De subjecto virtutis.*

Subjectum virtutis in remotum ac proximum dividitur. Subjectum *remotum* est ipse homo, *proximum* potentiæ hominis. Enimvero, ex dictis, virtus est habitus *operativus;* sed potentiæ sunt immediatum operationis principium, remotum verò ipsa entis essentia, propterea quòd agens, mediantibus suis potentiis, operatur.

Porrò, inter hominis potentias duæ sunt propriè subjectum virtutis, intellectus nempe et voluntas, potentiæ autem sentientes *per accidens* tantùm virtutis subjectum dicuntur. Nam virtus idem est ac bonum honestum. At bonum honestum est quid spirituale et rationale. Ergo subjectum virtutis debet etiam esse quid rationale. Atqui duæ tantùm in homine inveniuntur potentiæ rationales, scilicet intellectus et voluntas. Ergo virtus humana aut intellectum, aut voluntatem afficiat et perficiat necesse est.

Et quidem intellectus non immeritò ut subjectum virtutis habetur. Siquidem, quanquam primariò ad verum ordinatur, tamen ad bonum humanum etiam refertur et in illud ingentem influxum habet. Secernit enim bonum a malo, et bonum voluntati objicit ut faciendum, malum autem ut vitandum; unde per eum habet homo facultatem benè agendi. — Accedit quòd ipsa voluntas tum virtutem colere dicitur, cùm sequitur normas moralitatis ab intellectu propositas. Itaque virtus ipsa moralis, « nihil aliud est quàm participatio quædam rationis » rectæ in parte appetitivâ. » (*Qq. Disp. de Virt.*, q. 1, a. 2, c.)

— Ex quo inferre licet virtutem moralem a rectitudine rationis pendere, ut a principio movente et ordinante, eamque bonitatis habere rationem, in quantum intellectum rectum sequitur.

Præterea, non solùm in omnes voluntatis virtutes coagit ratio, sed ei etiam propriè attribuuntur quædam virtutes maximi momenti, ut, in ordine speculativo, *fides*, et ordine practico, *prudentia;* tametsi fides et prudentia ex voluntate quadamtenus pendeant.

Interim omnino repudianda est opinio Socratis et Platonis (1), juxta quos, virtus omnis in scientiâ sita est, quia putant voluntatem ab intellectu duntaxat pendere, ita ut homo nunquam malè agat, nisi scientiæ defectu.

Sed contrà, virtus moralis actu exercita, est a voluntate, tanquam a causâ formali; quippe virtus moralis consistit in rectâ electione, recta autem electio a voluntate exeritur. Unde viri boni *simpliciter* vocantur a nobis non quorum bonus est intellectus, sed quorum bona est voluntas.

Et sanè, experientiâ teste, videre est homines magno intellectu præditos et scientiâ insignes, qui tamen a virtute exulant. — Cæterùm, platonica opinio de medio tollit libertatem, quia ponit voluntatem ab intellectu necessariò determinari, et malos non posse agere aliter atque agunt, quia eorum

(1) « Ferè omnia, ait Plato, quæ voluptatum incontinentiâ et cum opprobrio » quasi voluntariorum dici solent malorum, non rectè exprobrantur. Quippe *voluntate suâ malus est nemo*, sed propter pravum aliquem corporis habitum et » imperitam educationem malus fit malus, nulli autem non odiosa hæc et invito » accidunt. » (*Timæus in fine.*)

His platonicis utrumque pollicem premunt multi recentes qui scientiam *solam* proponunt veluti vitiorum omnium expultricem, cunctarum rerum dominatricem et religionis demum subrogandam loco. At hæc verba sunt inania. Nam præter ea quæ suprà diximus, 1° nulla condi potest morum disciplina sine religione, quæ sola idonea est virtutis educatrix; 2° scientia sola, maximè si contineatur in ordine rerum physicarum, ut hodiè vellent multi, ad virtutem nihil confert. Ad rem illud Aristotelis : « Ad virtutes autem scire quidem parùm aut nihil prodest. » (Eth. ad *Nicomac.* l. 2, lect, 4) Imò verò pedestris et manca hujusmodi scientia, quæ ab altioribus rerum causis abstrahit, convertere solet animum ad inferiora et a Deo avertere, nedum ad meliora erigat; 3° parva illa scientia. cujus solius capax est major pars hominum, nullam per se vim addit ad noscendam colendamque virtutem.

ratio errat circa ipsum bonum. — Insuper, quanquam imperfectus intellectus voluntati occasionem præbet malæ electionis, tamen ipsa voluntas haud raro deteriora sequitur, intellectu vidente meliora.

Quod attinet ad potentias sensitivas, per se non sunt idoneum virtutis subjectum. Si enim virtus est bonum spirituale, potentiæ sensitivæ, utpote quæ ad illud non porriguntur, nequeunt sese erigere ad virtutem. Nihilominus, quia in homine, pars sensitiva rationi conjungitur immediatè, eique obedire nata est, potentiæ sensitivæ per accidens evadunt subjectum virtutis, et possunt adjuvare operationem humanam virtuosam. — Idque ipsâ experientiâ comprobatur, quia maxima vis est passionum in bonam malamque partem.

Quoniam igitur in tantum potentiæ sensitivæ capaces sunt virtutis, in quantum obediunt rationi, earum propria virtus consistit in habituali ad rationem conformitate, et in famulatu quem ei præstant.

III. *De virtutis causâ et origine.*

Assertio : *Virtutis initium est a naturâ, perfectio ab actibus repetitis.*

Prob. 1[a] *pars,* quia nobis a naturâ insunt quædam dispositiones ad virtutem, veluti virtutum semina. Etenim intellectus naturâ suâ inclinatur ad verum, et appetitus ad bonum, et naturaliter insunt homini principia quædam tum in ordine speculativo, tum in ordine practico, quæ D. Thomas scitè vocat *seminaria* quædam intellectualium virtutum et moralium. — Item experientiâ teste, in parte sensitivâ quandoque sunt a naturâ certæ dispositiones ad virtutem; nam ex ipsâ corporis complexione, in quibusdam vires inferiores minùs resistunt bono rationis et ei magis subjiciuntur; unde quidam a nativitate majorem aptitudinem habent ad temperantiam aut fortitudinem.

Prob. 2[a] *pars.* — 1° Universalis lex est rerum omnium creatarum, quantumvis magnæ olim futuræ sint, ut tenui nitantur initio. — 2° Specialiter probatur quoad virtutem. In infantiâ namque, hominis intellectus paucas assequitur verita-

tes, voluntas est adhuc imbellis, et calentes passionum impetus; ideoque animi virtutem, ut corporis augmentum, accedentibus annis ac laboris fatigatione, adquiramus necesse est.

Quamobrem, ne dicamus de habitibus bonis supernaturali ratione infusis, virtus repetitis actibus et adquiritur et augetur. Etenim ex repetitis actibus generatur consuetudo; hæc autem efficit ut actus sit uniformis, expeditus ac delectabilis. « Cùm igitur ratio, ait D. Thomas, multoties inclinet virtutem » appetitivam in aliquid unum, fit quædam dispositio firmata » in vi appetitivà, per quam inclinatur in unum, quod consue- » vit; et ista dispositio sic firmata est habitus virtutis. » (*Qq. disp. de Virt.*, q. 1, a. 9, c.)

Quamobrem virtus haberi potest ut boni actûs effectus simul ac principium. Est effectus ejus quoad acquisitionem; siquidem acquiritur ex actibus repetitis; est autem ejus principium, quia virtus semel acquisita causa est cur bonum agamus magis expeditè, firmiùs et delectabiliùs.

At, sicut acquiri et augeri suis ac repetitis actibus virtus potest, ita potest etiam vel ex eorum cessatione vel ex actibus ei contrariis imminui atque corrumpi. Unde S. Ambrosius : « *Docibilis* virtus; studio et discendo acquiritur, dissimulando » amittitur. » (*De Jacob et Vitâ Beatâ*, l. 1, c. 1.)

IV. *De virtutum divisione.*

Suprà innuimus communiorem virtutum divisionem esse in *intellectuales* et *morales*. Virtutes intellectuales pertinent aliæ ad intellectum *speculativum*, ut *sapientia*, quæ considerat altissimas rerum causas; *intellectus*, qui percipit prima principia, et *scientia*, quæ ope ratiocinii, conclusiones ex principiis deducit; aliæ autem pertinent ad intellectum *practicum*, inter quas eminet *prudentia*, quæ regit actus humanos secundùm rationis dictamen.

Cæterùm, prudentia partim intellectualis est virtus, quatenus habitat in consilio eligitque media fini proportionata; partim etiam moralis, quatenus supponit rectitudinem voluntatis, quæ in debitum finem ordinetur.

At virtutes morales, si modò inter eas prudentia compute-

tur, dividuntur in quatuor præcipuas quæ, ob suam principalitatem, vulgò *cardinales* audiunt : hæ nimirum sunt prudentia, justitia, fortitudo et temperantia, quibus reliquæ ordinatim connectuntur.

Vulgaris hujus divisionis duplex est ratio, altera ex parte ipsarum subjecti, altera ex parte objecti — Sub priori respectu, virtutis subjectum vel est ratio, ad quam ordinatur *prudentia;* vel voluntas, ad quam *justitia;* vel, per accidens saltem, appetitus sensitivus concupiscibilis, quem *temperantia,* et irascibilis, quem *fortitudo* moderatur.

Sub posteriori respectu, scilicet ex parte objecti virtutum, eadem conclusio habetur. Nam virtutis humanæ bonum, utpote rationale, considerari potest vel in suo fonte, nempe in ipsâ ratione; unde occurrit prudentia; vel in materiâ cui ratio applicatur, et sic habemus justitiam quæ ordinat operationes nostras ad alios homines, temperantiam et fortitudinem quibus passiones reguntur. Passiones enim dupliciter rationi obluctari queunt, ait D. Thomas, « uno modo secundùm quòd » passio nos impellit ad aliquid contrarium rationi; et sic » necesse est quòd passio reprimatur, et ab hoc denominatur » *temperantia;* alio modo secundùm quòd passio nos retrahit » ab eo quod ratio dictat, sicut timor periculorum vel labo» rum; et sic necesse est quòd homo firmetur in eo quod est » rationis, ne recedat; et ab hoc denominatur *fortitudo.* » (1ª 2æ, q. 61, a. 2, c.)

Jam si quatuor prædictæ virtutes inter se conferantur ratione nobilitatis sui objecti, prior occurrit prudentia, dein, ordine suo, justitia, fortitudo ac temperantia. Id prudentiæ proprium est quòd alias omnes moderetur, sitque, ut clarè dicit D. Thomas, *auriga* virtutum. Unde S. Bonaventura : « Sicut oculus videt sibi, et aliis membris, sic prudentia ins» picit sibi, et virtutibus cæteris. » (In lib. 3 *Sent.*, dist. 33, a. 1, q. 2, *ad arg.*)

De vitiis easdem quæstiones instituere liceret ac de virtutibus; a quibus tamen, brevitatis causâ, abstinemus, quum cæteroquin iisdem principiis resolvi possint.

ETHICÆ SECUNDA PARS

SIVE

ETHICA SPECIALIS

Hactenus de iis disputavimus quæ moralem actum constituunt vel consequuntur, et eatenus omnibus actibus moralibus conveniunt. Jam ergo disciplinam generalem et veluti morum metaphysicam notam habemus. — At Ethica varias ac singulares operationes humanas dirigere debet. Quocirca, ne complemento careat disciplina morum, applicanda sunt universalia ejus principia ad varios *status* in quibus homo versari potest, sicque notare erit diversa hominis officia et jura.

Porrò considerare licet jura et officia hominis, prout est quædam persona singularis, et prout est pars societatis in quâ vivit. Hinc duplex est sectio in Ethicâ speciali.

SECTIO PRIMA

De jure et officio hominis, quatenus individualis.

Homo, si inspiciatur quatenus individuum quoddam morale, triplici ordine continetur, ac referri potest vel ad Deum, vel ad seipsum, vel ad alios homines privatos, seclusâ omni sociali relatione. Sed antequam de variis hominis juribus et officiis sermo habeatur, præmittere est communes quasdam notiones de jure et officio in universum. Inde quadruplex caput : 1um de jure et officio in universum; 2um de officiis

hominis erga Deum; 3um de officiis hominis erga seipsum; 4um de officiis hominis erga alios homines privatos.

CAPUT I.

DE JURE ET OFFICIO IN UNIVERSUM.

Jus et officium sumi possunt vel seorsùm, vel in mutuis relationibus quibus inter se devinciuntur.

ARTICULUS I.

De jure et officio seorsùm inspectis.

§ I. De jure.

De jure quatuor monere præstat : 1° ejus notionem; 2° subjectum; 3° collisionem, et 4° varias divisiones.

I. *De juris notione.*

Juxta quosdam, juris nomen originem ducit ex *justitiâ*, ut designet id quod est *justum;* juxta alios, oritur a *jubendo,* et idem sibi vult ac *jussum.*

Quoad rem, jus meritò definitur a Suarezio « *facultas* » *quædam moralis, quam unusquisque habet vel circa rem suam,* » *vel ad rem sibi debitam.* » (*De Leg.*, l. I, c. 2, § 5.)

Dicitur 1° *facultas quædam*, seu veri nominis potentia, quà aliquid ad nutum habetur.

Dicitur 2° *facultas moralis,* non autem physica, quia non nititur in vi aut potentiâ fortioris cujusque, sed in ipsâ justitiâ. Est enim jus aliquid prius vi physicâ, quidquid blaterent qui vim juri præcedere obganniunt. Et sanè jus est quid spirituale, dum vis aut potentia continetur in ordine physico, et ipsis irrationalibus entibus competit. Jus ergo est facultas inviolabilis, quæ si fortè ab aliquo violetur, nihil patitur detrimenti, imò verò venerabiliorem accipit majestatem.

Itaque vehementer reprobanda est impia ista, quæ multis hodiernis arridet, opinio, quam vocant *factorum* vulgò *consummatorum*. Scilicet, iis docentibus, aliquid, eo ipso quòd effectum est, vim habet juris (1). — Ast autem, consummatio alicujus facti est aliquid merè physicum, quod ipsius naturæ nihil morale addit, quodque tam illicitum quàm licitum esse potest, prout ipsa res facto consummata est in se injusta vel justa. — Hinc meritò damnatæ sunt istæ Syllabi propositiones : « Jus in materiali facto consistit, et omnia homi- » num officia sunt nomen inane, et omnia humana facta juris » vim habent » (*Prop.* 59); — et : « Fortunata facti injusti- » tia nullum juris sanctitati detrimentum affert. » (*Prop.* 61.)

Quanquam autem jus est facultas moralis, tamen ipsi licet, si expediat, vim adhibere ad suì tutelam contra injustos invasores; quin etiam soli juri licet uti vi physicâ adversus malum. At si fortè careret omni potentiâ ad se defendendum, vis ejus remaneret integra.

Dicitur 3° *quam unusquisque habet vel circa rem suam, vel ad rem sibi debitam;* ubi indicatur adæquatum juris objectum, quod esse potest vel operatio alicujus in rem suam liberè exercenda, cui propterea nemo potest impedimentum afferre; vel operatio ab altero meritò exigenda, et ad quam præstandam ille obligatur.

II. *De subjecto juris.*

Subjectum juris est vel *remotum*, vel *proximum*. Subjectum remotum est persona, proximum verò intellectus et voluntas.

(1) Hæc stupenda habet ipse V. Cousin : « J'ai absous la victoire comme né- » cessaire et utile; j'entreprends maintenant de l'absoudre comme juste dans le » sens le plus étroit du mot, *j'entreprends de démontrer la moralité du* » *succès*... J'espère avoir démontré que puisqu'il faut bien qu'il y ait toujours » un vaincu, et que le vaincu est *toujours* celui qui doit l'être, accuser le » vainqueur et prendre le parti contre la victoire, c'est prendre parti contre l'hu- » manité et se plaindre du progrès de la civilisation. Il faut aller plus loin; il » faut prouver que le vaincu doit être vaincu et a mérité de l'être; il faut » prouver que le vainqueur non-seulement sert la civilisation, mais qu'il » est meilleur, plus moral, et que c'est pour cela qu'il est vainqueur. S'il n'en » était pas ainsi, il y aurait contradiction entre la moralité et la civilisation, » ce qui est impossible. » (*Introd. génér. à l'Hist. de la philos.*, leçon IX.)

— Ex dictis enim, jus est facultas moralis. Sed hujusmodi potentia nonnisi in personâ residere potest, quæ intellectu et libertate prædita sit, et referre debeat actiones suas ad finem proprium attingendum, alterius entis fini haud subordinatum. — Rursus, eo ipso quòd jus est facultas moralis, immediatè residet in intellectu et voluntate : in intellectu quidem, cùm aliquid rationale esse debeat; in voluntate etiam, cùm sit facultas aut potentia, imperandi et exigendi vim habens; quæ quidem voluntati conveniunt.

Hinc sequitur vehementer erravisse Arhens et Damiron, quorum prior belluis jura recognoscit relativè ad hominem (*Cours de Droit naturel*, 2me p. *spec.* 1 *divis.*, c. 2), posterior autem omnibus creaturis vel inanimis, ac vocat creaturam universam *filiam* Dei et *sororem* nostram. (*De la Morale*, c. 1, sect. 2.)

At animalia et cætera entia quæ intellectu carent, ad hominem velut ad finem destinantur. Unde nullis erga illa tenetur officiis; ac si malè illis utatur, aut in illa sævitiam exerceat, non quidem contra illa delinquit, sed contra ordinationem Dei, a quo illa in usum, non autem in abusum accepit. Quamobrem entia ista non sunt *terminus* ad quem propriè officia nostra referuntur, sed objectum duntaxat et *materia* circa quæ versari possunt.

III. *De jurium collisione.*

Hic quæritur utrùm jus aliquod venire possit in conflictum cum alio jure, ita ut circa unam eamdemque rem, aliud affirmet et præcipiat, aliud verò neget et prohibeat. Porrò id nunquam reipsà fieri potest, etsi quandoque fieri videatur, v. g. si quid prohibeatur vel præcipiatur humanâ lege, quod lex divina aut ecclesiastica imperet aut vetet. Ut enim veritati veritas obluctari haud quit, ita nec juri jus, nec auctoritas auctoritati. Omnis namque auctoritas a Deo est; nihil autem a Deo est, quod rectè ordinatum non sit.

Quamobrem, eo in casu, alterius juris existentia alterum tollit, et alterum alteri cedat oportet. Nimirum illius est prævalere, quod versatur circa objectum magis universale, aut

magis necessarium, aut a majori originem ducit auctoritate. Tunc cedit jus minus, vigetque axioma : *Ubi major est, minor cessat.*

IV. *De jurium divisione.*

Trifariàm dividitur jus : 1° scilicet *ex parte originis*, in *innatum* et *adventitium*, prout cuique vi naturæ suæ contingit, vel ab aliquo acquiritur ratione sui statûs, aut aliarum hujus modi circumstantiarum. E. g. a naturâ quisque jus habet ad sese tuendum ac perficiendum; rex autem jus habet in subditos vel ab hæreditate, vel ab electione.

2° *Ex parte materiæ* circa quam versatur, jus distinguitur in *personale* et *reale*, prout personæ in se spectatæ, et, ut aiunt, ossibus hæret, vel ei competit in aliquam rem. E. g. homo habet jus personale in suam famam, reale autem in divitias suas. — Rursus, jus reale dividitur in *jus in re*, et in *jus ad rem*, quatenus terminatur ad rem jam habitam, vel ad rem habendam et debitam.

Aliter apud nos jus personale et reale definiri solent : nam jus reale confunditur cum jure *in re*, jus personale cum jure *ad rem*, seu ad aliquid ab aliquo exigendum. Quare, vi juris personalis habetur immediatè actio in personam, quæ ad aliquid præstandum obligari potest.

3° Demum, *ex parte modi quo exerceri solet*, jus est *perfectum* vel *imperfectum*, prout pertinet ad justitiam propriè dictam et exigi potest vi *coactionis*, vel non pertinet ad justitiam strictam, nec uti potest vi coactionis, unde proprio nomine *æquum* dicitur. V. g. jus hominis ad tuendum suam famam est perfectum et strictum, imperfectum autem jus pauperis ad opem alterius petendam.

§ II. De officio.

I. Officium definiri potest *vinculum morale quo ad aliquid obligamur.*

Dicitur 1° *vinculum morale;* vinculum, quia restringit nostram libertatem; morale, non autem physicum, quia non potest infringi, nisi læso rationis ac morum ordine.

Dicitur 2° *quo ad aliquid obligamur,* quia officium omne

certam obligationem imponit vel aliquid præstandi, vel faciendi, vel aliquid omittendi. Hæc autem obligatio quandoque in ordine justitiæ continetur, quandoque versatur extra justitiam strictam.

II. Subjectum officii est ens intellectu ac libertate præditum. Enimvero, ex dictis, ab officio obligatio imponitur; sed obligatio imponi nequit nisi enti quod eam cognoscere valeat et liberè observare. Et quidem entibus destitutis intellectu imponi solet vinculum physicum, et entibus liberis vinculum morale. — Item, obligationis terminus debet esse ens intelligens ac liberum; siquidem ille est subjectum juris relativè ad eum qui officio subjacet. — Unde officium a quibusdam definitur enucleatiùs, « *Actus liber a lege morali enti intelligenti » impositus aut vetitus, erga aliud ens æquè intelligens et » liberum.* »

III. Ex dictis circa jurium collisionem consequitur dari non posse collisionem officiorum. Et sanè, aliquis obligari simul non potest ad officia contraria, quæ, eo ipso quòd contraria sunt, simul non possunt stare. Cùm ergo duplex officium contrarium incumbere videtur, illud tantùm obtinet ac reipsa servandum est, quod est aut præstantius, aut magis necessarium, aut a majori impositum auctoritate.

IV. Officiorum partitio quadruplex est : dividuntur enim *ex parte suæ naturæ*, 1° in *primitiva seu connaturalia*, et *adventitia*, seu merè *positiva*, prout rerum essentià innituntur, vel pendent a relationibus liberè initis; — 2° in *juridico-moralia*, et simpliciter *moralia*, prout in ordine justitiæ continentur, vel non; — 3° *ex parte objecti sui*, in *affirmativa* et *negativa*, quatenus aliquid præcipiunt vel prohibent. — At officia negativa, ut monet D. Thomas, sunt magis universalia tum quoad tempus, tum quoad personas. Quoad tempus, quia obligant *semper et ad semper* : v. g. nunquam licet mentiri aut furari; quoad personas, quia nulli hominum nocendum est. —

Præcepta verò affirmativa, etsi obligent semper, *non tamen ad semper*, nec jubent ut omnibus hominibus ea exhibeamus. E. g. non debemus omni tempore honorare parentes, sed pro tempore et loco ; nec tenemur ad serviendum omnibus.

Eapropter nulla unquam ratio hominem eximere potest ab implendis officiis negativis quæ pertinent ad legem naturalem; sed justa necessitas eximere potest a præceptis positivis etiam legis naturalis, nisi fortè illorum omissio præcepti cujusdam negativi transgressionem inducat.

4° *Ex parte termini ad quem referuntur,* officia hominis sunt vel erga Deum, vel erga seipsum, vel erga proximum.

ARTICULUS II.

De mutuis relationibus jus inter et officium.

Relationes quibus jus et officium inter se devinciuntur spectant ad utriusque dependentiam et originem.

Assertio 1a : *Non est jus sine officio, nec officium sine jure.*

Prob. 1a *pars,* quia, ex dictis, eo ipso quòd alicui certum jus inest aliquid agendi vel exigendi, officium aliis incumbit ut vel illi hoc præstent, vel illum liberè agere sinant; alioqui jus illius foret inane.

Prob. 2a *pars*, quia nemini obligatio incumbere potest, nisi justa sit; justa autem esse non potest, nisi ei ab aliquo imponatur, qui jus habeat illam imponendi.

Assertio 2a : *Objectivè et ontologicè jus præcedit officio, sed in creaturâ officium præcedit juri.*

Prob. 1a *pars*, ex eò quòd in tantum aliquis ad aliquid obligatur, in quantum in altero præexistit jus adversus illum; in tantum creatura rationalis officiis ligatur, in quantum iis a Deo subjicitur merito jure.

Prob. 2a *pars.* Etenim id quod primò in rationali creaturâ invenitur, est ejus dependentia a Deo a quo creata fuit; ex quo sequitur ut debeat ejus voluntati obedire ac tendere ad finem sibi destinatum. At posito fundamentali hocce officio, necesse est ut homo habeat omnia jura quæ personalitatem suam consequuntur, ac liberè prosequi possit omnia fini suo necessaria vel consentanea.

Quæ quum ita sint, priùs homo officia sua quàm jura docendus est, et in primis sciat oportet nunquam sibi jus inesse ad id quod aut suo, aut aliorum officio adversatur.

CAPUT II.

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA DEUM, SEU DE RELIGIONE.

Omnia hominis erga Deum officia comprehendit religio quæ, ut ait D. Thomas, « propriè importat ordinem ad Deum, » et ita vocatur quia nos religat omnipotenti Deo, cui princi- » paliter alligari debemus, tanquam indeficienti principio (1). (2ª 2æ, q. 81, a. 1, c.)

At religio potest esse *interior*, vel *exterior*, prout mente continetur, vel exteriùs, cultûs ope, manifestam sese exhibet. De utraque breviter dicendum est.

ARTICULUS I.

De religione interiori.

Quærere est : 1° utrùm Deum religione aliquâ prosequi debeamus? 2° quænam officia, seu quinam actus ad hanc religionem internam pertineant?

§ I. Utrùm homo Deo debeat internam aliquam religionem?

Deo ab homine religionem aliquam internam deberi facili negotio declarari potest. — 1° Homo revereri debet ens præstantissimum et infinitè perfectum. Porrò Deus, ex probatis in Theologiâ naturali, est ens hujusmodi. — 2° Homo colere debet eum a quo habet originem, et vitæ suæ conservationem necnon gubernationem. Porrò Deus est creator hominis,

(1) Causam religationis hujus ingeniosè et clarè admodum declarat Angelicus Doctor : Illud propriè *ligari* dicitur, quòd ita uni adstringitur, quòd ei ad alia » divertendi libertas tollatur. Sed *religatio*, iteratam ligationem importans, » ostendit ad illud aliquem ligari, cui primò conjunctus fuerat, et ab eo distare » incœpit. Et quia omnis creatura priùs in Deo extitit quàm in seipsâ, et a Deo » processit, quodammodo ab eo distare incipiens secundùm essentiam per crea- » tionem, ideo rationalis creatura ad ipsum Deum debet religari, cui primò con- » juncta fuerat, antequam esset, ut sic ad locum unde exeunt, flumina revertan- » tur. » (Opusc. *cont. impugn. Dei cult. et relig.*, c. I.)

cumque conservat in *esse*, et inter agendum adjuvat et gubernat. — 3° Homo tendere debet ad suum finem ultimum. Sed Deus, ex probatis in Cosmologiâ, est ultimus finis hominis.

Hinc patet quàm falsâ opinione teneantur qui Deo religionis officia denegant, propterea quòd iis minimè indiget. Sed enim non colimus Deum propter ejus utilitatem, at propter utilitatem nostram, et ad servandum naturalem rerum ordinem qui exigit ut infinitam Dei excellentiam revereamur, ac profiteamur eum tanquam principium nostrum ultimumque finem.

§ II. De variis officiis quæ amplectitur interior religio.

I. Interior religio duplicis generis officia comprehendit, alia nimirum *theoretica*, quæ intellectum, alia verò *practica*, quæ voluntatem respiciunt. Et meritò quidem, sive Deum, sive hominem spectemus.

1° Nihil priùs in religione esse potest, quàm ut habeamus de Deo rectam sinceramque notitiam; unde Seneca : « Primus » est Deorum cultus, Deos credere; deinde, reddere iis majes- » tatem suam, reddere bonitatem, sine quâ nulla majestas » est. » (*Epist.* 95, n. 43.)— Prœterea, ex cognitione quam de Deo habemus, defluit mensura omnium officiorum quæ illi debemus præstare.

2° At posquam Deum intellectus rectè cognovit, restat ut ei voluntas suum reddat obsequium. Hoc porrò ut accuratè præstetur, Deus nobis considerandus est tum in seipso, tum relativè ad nos. — Sub priori aspectu, infinitam habet excellentiam; unde oportet ut illum *æstimatione* super omnia, *adoratione, amore*, et aliis id genus officiis prosequamur. — Sub posteriori aspectu, est noster creator, gubernator ac finis ultimus; unde ab illo quoad omnia pendemus. Quare debemus ei gratum animum, omnimodam subjectionem, adhæsionem constantem atque devotionem nostrî. — Itaque varia interna officia hominis erga Deum comprehenduntur sub hac duplici generali formulâ :

Deum adora; et : *Agnosce tuam a Deo dependentiam.*

II. Hæc spectata universim, ab omnibus ferè philosophis

nceduntur; nisi quòd contendit Kantius ab homine Deum nari haud posse, rationalistæ autem deprecationem in sensu *titionis* acceptam omnino rejiciunt.

Kantius quidem hac ratione movetur quòd Deus sit invisiis. At quanquam Deum comprehendere nobis non licet, et tamen satis eum cognoscere, ut sciamus eum infinito nore dignum esse, tum propter infinitam, quà pollet, bonitan, tum propter piissimum quem erga nos gerit amorem. — eterùm, is est religionis omnis finis ut Deo nos conjungat ve religet; sed nihil nos ut amor conjungit Deo. Meritò igir D. Augustinus : « Nec colitur, nisi amando. » (*Epist.* 140, Honorat., c. 18, n. 45.)

Interim rationalistæ omnes, inter quos Rousseau, Saisset J. Simon, movent objectiones contra orationem, sive ex rte Dei, sive ex parte hominis. Quippe, vel omnia subjacent cessitati, vel Deus, sine nostrâ prece, cognoscit quibus indiamus, vel exaudire preces nostras non posset, integrâ suâ mutabilitate. — Accedit quòd homo par et sufficiens est sibi vitam suam honestè gerendam, nec decet eum ita esse arrontem, aut boni sui cupidum, ut miraculum a Deo suâ oraone postulet.

Error iste rationalistarum refellitur sequentibus assertionis, quæ convenientiam, necessitatem naturalem et materiam precationis declarant.

Assertio 1ª : *Deprecatio est convenientissima.*

Prob. 1° *ex parte Dei*, quia precibus humanis divina veheenter commendantur attributa, imprimis summum domium et bonitas. Nam « per orationem homo Deo reverentiam exhibet, in quantum scilicet ei se subjicit, et profitetur orando se eo indigere, sicut auctore suorum bonorum » 2æ, q. 83, a. 3, c.), et potenti defensore contra variorum alorum irruentem vim.

Præterea, ipsi homines aliorum miseriis tangi solent, juxta æclarum illud Terentii : « Homo sum, humani nihil a me ienum puto » (Heautontimorum., act. 1, sc. 1), atque si rontur ac possint, subveniunt libenter. Idem porrò *a fortiori* edendum est de Deo, optimo illo hominum patre, quos ad

imaginem suam formavit. Et religio non sinit Eum fing remotum a rebus nostris, et adeo nostrî obliviosum aut in riosum, ut ad eum minimè accedat humanitas, humilisq gemitus implorantis. Quare omnino consonat ratio his Eva gelii : « Si ergo vos, cùm sitis mali, nostis bona data d » filiis vestris, quantò magis pater vester qui in cœlis e » dabit bona petentibus se. » (*Matth.*, c. VII, ℣. 11.)

2° *Ex parte hominis.* — Illud enim homini est convenie tissimum quod ex ipsius visceribus, duce naturâ, erump solamen affert in rebus adversis, addit virtutem ne pecc animumque ut resurgat. Porrò hujusmodi orationis effect in seipso experiri nemo non potest. Quippe miseri Deu sponte adimus, tentatione instante, efficimur animosiores oraverimus, ac si deficere acciderit, spes emergendi affulg mentemque subit audendi et resurgendi virtus (1).

Assertio 2ª : *Deprecatio jure naturali præcipitur.*

1° Ex dictis, deprecatio perutilis est ad declarandam hom nis subjectionem ac dependentiam a Deo. Ergo Deus dece nere debuit multa ad finem nostrum attingendum sin absolu necessaria, at saltem valdè opportuna, nobis concedenda n esse nisi rogantibus. Hoc autem satis est ut ad oratione homo se obligatum sentiat.

2° Vel homo peccatorem, vel justum se esse existimat. *prius* necesse est ut eum pœniteat suî, necesse est etiam adeat animo Deum, veniam suppliciter quæsiturus, etiam absolutè certus non sit remissionis obtinendæ, quia debet f cere quidquid in seipso est.

Si posterius, quanquam ista hypothesis fingi vix queat adhuc ad orationem tenetur. Oratio enim consistit in tribu scilicet : 1 in infirmitatis imbecillitatisque propriæ confessione 2 in desiderio superioris virtutis quæ opem ferat necessar auxilii; et 3 in expressione hujus desiderii, seu invocation superioris naturæ a quâ speretur auxilium. — Sed quisque a hæc tria jure naturali obligatur. Nam quisque, conscienti teste, intelligit se esse veritatis sæpe ignarum, ad veritater

(1) « Tout médecin des âmes sait que la guérison est possible, dès que le m » lade a consenti à prier. » (J. SIMON, *Relig. natur., du culte*, p. 376, 2ᵉ édit

etiam cognitam deserendam pronum præ infirmitate voluntatis, passionum vi sollicitatum actumque, et imparem ferendis doloribus. Oportet igitur ut desideret amplius auxilium, ne ab officii semitâ discedat. Si autem debet auxilium illud desiderare, debet etiam petere; cùm enim oratio sit desiderii nostri interpres, debemus petere quæ debemus desiderare. Itaque obligatur homo ad rogandum Deum ut sibi novas gratuitasque vires largiatur, quarum ope persistat in officio.

Nec objectioni est quòd homo non omnino certus sit exaudiendam fore suam precem. Siquidem, habitâ ratione bonitatis Dei, moraliter certum est exaudiri ab eo preces religiosas; quod sufficit ut eum deprecari audeat. At debet etiam Deum deprecari, quia nihil ipsi prætermittendum est ex iis quæ a seipso pendent, cæteris Deo confidenter remissis.

Argumentum 3um ducitur ex naturali inclinatione hominis ad orationem. Ut enim cum D. Thomâ diximus, ubi de lege naturali, præceptum est legis naturalis omne ad quod homo naturâ inclinatur. Sed homo naturâ inclinatur ad orationem; hæc enim invenitur apud omnes homines et omnes populos. — Quippe omnes homines, paucioribus admodum exceptis iisdemque animo vel corde perversis, sponte Deum rogant, præsertim in adversis rebus. Tunc erumpunt non mentitæ illæ, sed ab ipsâ fide et spe exortæ voces, « *mi Deus, bone Deus,* » quas Tertullianus vocat « testimonium animæ naturaliter christianæ. » (in *Apologetic.*, c. 17.) — Hinc Lucretius ipse, reus ille confitens :

« ..... Multòque in rebus acerbis
» Acriùs advertunt animos ad relligionem :
» Quò magis in dubiis hominem spectare periclis
» Convenit, adversisque in rebus noscere quid sit :
» Nam veræ voces tum demum pectore ab imo
» Ejiciuntur, et eripitur persona, manet res. »
(*De rerum nat.*, l. III, v, 53-58.)

Quod attinet ad populos, constat apud omnes religionem inveniri, et in religione potissimam esse orationem; unde Plutarchus adversus Coloten : « Si terras obeas, invenire possis » urbes muris, litteris, legibus, domibus, opibus, numismate

» carentes, gymnasiorum et theatrorum nescias ; urbem tem-
» plis diisque carentem, quæ *precibus*, jurejurando, oraculo
» non utatur, *non bonorum causâ sacrificet, non mala sacris*
» *avertere nitatur, nemo unquam vidit.* » — Porrò, ut jure advertit Seneca, « nec in hunc furorem omnes mortales consen-
» sissent alloquendi surda numina et inefficaces Deos, nisi
» nôssent illorum beneficia, nunc ultrò oblata, nunc oranti-
» bus data, magna, tempestiva. » (*De benef.*, l. IV, n. 4.)

Et sanè, cùm sapientiæ, tum bonitati Dei repugnaret hominum cordibus inditam fuisse naturalem hanc ad preces propensionem, si nulla impetrandi vis iis apud ipsum foret. Esset namque vana, quod sapientiæ Dei, et ab eo repulsa, quod bonitati adversatur.

4° Accedit philosophorum consentiens auctoritas. Sint omnium loco Plato et Seneca. — « Τοῦτὸ γε δὴ παντες ὁσοι, ait Plato, καὶ κατὰ βραχυ σωφρόσυνης μετεχουσιν, ἐπὶ πὰντος ὁρμῇ καὶ σμικροῦ καὶ μεγαλου πραγματος Θεὸν ἀεί που καλουσιν. » (in Tim.) — Seneca autem jam laudatus : « Audacter Deum roga bonam
» mentem, bonam valetudinem animi, deinde corporis. » (Ad Lucilium, Epist. X.)

Assertio 3ª : *Debemus orare quod debemus desiderare, et hoc licet orare quod licet desiderare.*

Prob. 1ª *pars* contra Socratem qui putabat nihil ultra ab immortalibus diis petendum esse, quàm ut bona tribuerent : quia hi demum scirent quid unicuique esset utile, nos autem plerumque id votis expetimus quod non impetrâsse melius foret.

At opinio ista 1° contradicit omnium hominum consuetudini. — 2° Sensui religioso affert detrimentum, eò quòd oratio est ferventior si fertur in quædam specialia, quàm si ad nihil determinatum terminetur. — 3° Quædam sunt quæ debemus desiderare, utpote ad finem nostrum vel necessaria vel maximè opportuna. Ergo ea etiam debemus orare, cùm oratio non sit nisi desiderii nostri interpres.

Prob. 2ª *pars.* — Enimvero nihil desiderare licet, quin honestum sit. Quidquid autem honestum est, a Deo etiam peti potest. Itaque licet orare vel bona temporalia, vel corporis valetudinem, vel alia id genus, maximè si petantur veluti « quædam

adminicula quibus adjuvamur ad tendendum ad beatitudinem, in quantum scilicet per ea vita corporalis sustentatur, et in quantum nobis organicè deserviunt ad actus virtutum. » (1a 2æ, q. 83, a. 6, c.)

Is quoque mos est Ecclesiæ catholicæ, quæ quidem primariò spiritualia et supernaturalia bona, sed secundariò bona vel corporalia postulat a Deo.

ARTICULUS II.

De religione exteriori.

Religio exterior est manifestatio religionis interioris per aliqua signa sensilia, nimirum per actus quosdam corporis, v. g. cantus, oblationes, sacrificium, et alia hujusmodi. — Porrò philosophi nonnulli, inter quos Thomasius et Ahrens, cultum hunc externum rejiciunt, vel quia jure naturali haud præcipitur, vel quia spiritus est Deus et in spiritu consistit religio.

Assertio : *Deo ab homine debetur religio exterior.*

1° Quidquid habet homo, ex Deo habet, nempe tum animam, tum corpus. Ergo manifestare debet Deo universalem hanc dependentiam et subjectionem. Sed corporis sui dependentiam et laudem Deo aliter offerre nequit, nisi religione externâ, unde illud Scripturæ impleatur : « Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum. » (*Ps.* 83, ℣. 3.)

2° Mens humana, ait D. Thomas, indiget ad hoc quòd conjungatur Deo, sensibilium manuductione; et ideo, in divino cultu, necesse est aliquibus corporalibus uti, ut eis quasi signis quibusdam mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo conjungitur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi *principales*, et per se ad religionem pertinentes, exteriores verò actus, quasi *secundarios* et ad interiores actus ordinatos. » (2a 2æ, q. 81, a. 7, c.)

3° Ex cultu interno externus cultus naturâ ipsâ hominis sponte defluit. Ita enim a naturâ comparati sumus, et ea est animæ in corpus redundantia, ut anima nullum, saltem vividum, sensum experiatur, quin statim in corpus ipsum resiliat. Hinc est cur interni animi motus ac sensus non possint

non exterius prædicari. — 4° Debet homo aliis hominibus r ligionem suam testari, et eos, quantùm in se est, ad Deu erigere et provocare ad superna. Porrò id exigit externam re gionem.

Ex his infertur ipsam externam religionem in spiritu fie quatenus ex internâ profluit, et ad eam fovendam naturâ s ordinatur.

CAPUT III.

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA SEIPSUM.

Dicemus de illis : 1° generatim, et 2° sigillatim.

ARTICULUS I.

De officiis hominis erga seipsum generatim inspectis.

I. Philosophi quidam, inter quos Thomasius, Kantius Bautain, negant homini officia esse erga seipsum, vel qui sibi legem imponere nequit, vel quia si obligaret seipsum, s quoque facilè ab obligatione eximeret. — At objectiones ist sunt admodum leves; quippe homo relativè ad seipsum no est *principium* obligationis, sed *terminus* duntaxat; et eorur officiorum non est auctor aut causa, sed lex naturalis a De habens originem. Quare homo servans officia relativè a seipsum, servat ipsa jura Dei in suâ personâ. Ex quo sequitu ut ab iis officiis seipsum non possit eximere.

II. Et sanè, si homo tenetur ad finem proprium propriis at tingendum viribus, tenetur etiam ad ordinandum suos actu ad hunc finem, et ad abstinendum ab iis quibus a suo fine ve averteretur vel amoveretur. — Insuper, si insunt homini di versi generis potentiæ, et si ratio vult ut singulæ debitum or dinem habeant, debet homo mentem suam Deo subdere, e corpus animæ, et inferiores vires rationi. — Demum, aliis ho minibus homo inviolabilis est eò quòd est *persona*; sed es

am persona relativè ad seipsum, non autem *res*. Ergo non test uti personâ suâ, sicut re suâ, ac proinde non debet uti tanquam *medio*, sed observare in illâ rationem *finis*.

III. Nihilominus id existit discriminis inter officia hominis ga seipsum, et officia ejus erga alios homines, quòd priora on propriè in *justitiæ*, sed in *caritatis* ordine continentur, im posteriora nonnunquam ad justitiam ipsam pertinent. atio est quia justitia est propriè alterius ad alterum. — Atmen fieri potest ut homo violans caritatem sibi debitam, olet quoque justitiam erga alios : v. g. qui sibi violentas anus infert, reus est odii erga seipsum, et injustitiæ erga soetatem cujus est pars et cujus lædit jura.

IV. Quapropter, amor suî homini obligatorius est, imò fons est radix omnium erga se obligationum. Enimvero cuique rei ituralis est amor suì, quin etiam nihil tam naturale est quàm iî amorem prosequi et gerere curam ut se conservet in esse, lversis resistat, et suam adquirat perfectionem.

Nec obstat quòd amor suì culpari soleat ut omnis causa eccati. Etenim amor suì malus est si sit carnalis aut nimius, on autem si spiritualis et ordinatus in Deum, juxta moniim D. Augustini : « Teipsum non propter te debes diligere, sed propter illum, ubi dilectionis tuæ rectissimus finis est. » *De Doctr. Christ.*, l. I, c. 22.) Hinc ille se verè diligit qui sese rdinat in Deum.

V. Ex amore quo seipsum homo prosequi debet, duplex exirgit officiorum genus, quorum alia sunt *negativa*, et prohient ne sibi detrimentum afferat; alia autem sunt *positiva*, et ibent ut meliorem sese efficiat, et eatenus propriis manibus xerceat culturam suî curetque perficiendam in dies dignitatem iæ personæ, quæ præsertim in moralitatis augmento conistit.

ARTICULUS II.

De officiis hominis erga seipsum sigillatim inspectis.

Homo habet officia erga suam rationem, suam voluntatem, t inferiores, sensitivas nimirum, potentias.

§ I. De officiis hominis erga suam rationem.

Quòd si fides hodiernis non paucis, *liberæ*, ut aiunt, *cogit-tionis* fautoribus, nihil non licet intellectui, vel quia ipse null superiori regulæ subjacet, vel quia discernere non potest inte varias hominum opiniones quæ circumferuntur. Quamobrem opiniones omnes sunt liberæ, indifferentes, paris juris parisqu conditionis. (Cf. Gratry. *La connaiss. de Dieu.*, introd., p. 3 et 5

At sententia ista : 1° falso nititur fundamento, quia, centies diximus, ratio subjacet Deo, nec est rerum mensura nec unicus aut supremus veri et falsi arbitrer. — Cæterùm ipsa discernere meritò potest, ut plurimùm, inter varias qu proferri solent opiniones, et alias ut veras probare, alias falsas repudiare; alioqui causam haberet scepticismus, quen refutavimus in Logicâ.

2° Omnis potentia proprium habet objectum et finem a quem tendere debet, et a quo sine crimine averti nequit. Se intellectûs objectum et finis proprius est verum, error auten aversio a suo fine, ac proinde malum ejus. Ergo intellectu subjacet veritati, ut propriæ legi.

3° Intellectus ingentem influxum habet in voluntatem quam quodammodo regit, utpote cæcam potentiam; et mediante voluntate, influit in totam moralitatem humanam. Unde pene omnia pendent ex intellectûs lumine bonitateque; et, sicu laborantibus oculis, nemo potest nisi cæcutire in viâ, ita errante intellectu, quo velut mentis omnis oculo utimur, cuncta jam permiscentur et mores abeunt in summum discrimen. « Lucerna corporis tui, ait D. N. J. Christus, est oculus tuus. » Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum » erit. Si autem occulus tuus fuerit nequam, totum corpus » tuum tenebrosum erit. Si ergo lumen quod in te est, tenebræ » sunt, ipsæ tenebræ quantæ erunt? » (*Matth.*, c. 6, ỳ. 22, 23.)

Quocirca, nihil tam homini cavendum quàm id quod rationis præjudicat rectitudini aut sanitati, nihil tam curandum quàm ejus integritas et sinceritas.

II. Jam intellectûs perfectio potissimùm oritur ex *sapientiâ*, *prudentiâ* et *scientiâ*.

1° Sapientia definitur *superioris* rationis habitus, quâ homo, ut dicit D. Augustinus, « *intendit æternis conspiciendis aut consulendis;* » conspiciendis quidem, quatenus ea in se ipsis considerat; consulendis verò, quatenus ex eis accipit regulas agendorum, et per æterna de temporalibus judicat, et secundùm æternorum rationem disponit temporalia. (Cf. *Anthrop.*, p. 323) Hujus ope, homo rectam omnium æstimationem facit, inter agendum finem ultimum prospicit, et æterna temporalibus sibi comparat.

2° Prudentia, quæ a D. Thomâ nuncupatur « recta ratio agibilium, » est *habitus ille qui principia morum ad actus et casus particulares applicat.* Videlicet, postquam finem humanæ vitæ novimus, prudentiâ utimur, cujus est *consiliari, judicare* et *præcipere;* atque ita non impetu jam aut temerè agimus, sed cuncta disponimus juxta debitam commensurationem ad finem, habitâ variarum circumstantiarum ratione, servatoque in omnibus medio.

3° Quod ad scientiam attinet, cuivis homini debet inesse aliqua notio Dei, suî ipsius, et cæterorum hominum : *Dei,* ut eum debitè colat ipsique, tanquam ultimo fini, suas referat actiones; *suî ipsius,* ut par sit ad moralem culturam suî suarumque potentiarum gerendam; *cæterorum hominum,* ne fortè ignoret quomodo cum illis conversari debeat et eorum jura prætergrediatur.

Nihil ultra hominibus strictè obligatorium est, præterquam quod requirunt cujusque *conditio*, specialis *status* vel *munera.* — Cætera jam sunt utilitatis et perfectionis, nempe litteræ, bonæ artes, et diversæ scientiæ, quas virtuti perniciosas autumavit J. J. Roussseau (1), vir aliunde paradoxis plus nimiò famosus. — Sed enim licèt accidat nonnullos homines scientiis artibusve abuti, non scientiis vertendum est crimen, sed iis qui scientiis abutuntur. E contrario, *per se* illæ ingenium fovent, erigunt animum, boni prædicant pulchritudinem atque virtutem suadent.

(1) *Disc. sur l'orig. et les fondem. de l'inégalité parmi les hommes.*

§ II. De officiis hominis erga suam voluntatem.

1° Quia homo voluntate suâ præcipuè bonus vel malus evadit, eam sedulâ curâ evolvendam debet suscipere. Porrò lex et norma voluntatis ratio est; propterea, in eo consistit officium voluntatis ut cum ratione quadret omnino, nullum unquam ex ejus mandatis prætermittat, ac nihil agat nisi plenum consilii et rationis.

2° Quòd si proficere velit voluntas, non ad ea tantùm quæ sub *præceptum*, sed ad ea etiam quæ sub *consilium* cadunt, erigat se oportet. Quippe ex se patet consiliorum praxim esse convenientissimam; imò aliquâ saltem ex parte imperata dicenda est. Ita enim a naturâ homo comparatus est, ut si decreverit secum consilia prorsùs omnia negligere, brevi impar futurus sit ad ipsa servanda præcepta, deficientibus paulatim animis. — Quamobrem, ne ad peccatum usque sese det præcipitem, suscipere debet aliquam consiliorum praxim; quo in animo atque habitu si quis versetur, habet voluntatem *justitiâ* informatam.

§ III. De officiis hominis erga sensitivum appetitum.

1° Appetitus sensitivus, ut suprà diximus, per se neque virtuosus neque malus est, sed per accidens tantùm et per quamdam participationem, in quantum in homine conjungitur rationi et ab eâ movetur. Eam ob rem huic regulæ subjacet ut nunquam imperet rationi, sed contrà, ei semper subjiciatur. Si autem rationi non subjiciatur, pronum est ut imperet, ac de illo meritò usurpares quod de pecuniâ Horatius :

« Imperat aut servit collecta pecunia cuique,
» Tortum digna sequi potiùs quàm ducere funem. »
(L. I, Epist. X, *Ad Fuscum*, v. 47.)

At duplici modo appetitus sensitivus principatum ambire solet, sive passio impellat ad aliquid contrarium rationi, et sic necesse est ut *temperantiâ* reprimatur; sive retrahat ab eo quod dictat ratio, periculorum metu aut laborum, et sic in bono rationis firmandus est *fortitudinis* auxilio.

2° Porrò, saltem in duobus, jure naturali, adhibenda est temperantia; primùm enim satis coerceri debet appetitus concupiscibilis, ne quidquam rationi contrarium attentet, et deinde, non ita licitis etiam delectationibus permittendus est ut insolescat et timori sit locus ne vixdum valeat ratione domari. Scilicet nulla illicita voluptas ei concedi debet, et a quibusdam vel licitis delectationibus eum abstinere oportet, ne olim nimio suo pondere voluntatem ad malum trahat.

Ad hæc, jure naturali adhuc præcipitur ut debitam ac proportionatam *castigationem* suscipiat, si quis illicitis fortè delectationibus indulsit. Nam necessaria est expiatio.

Præterea, iis consentire non licet qui, ætate præsertim nostrâ, tam delicatè sensibus blandiuntur, ut appetitûs sensitivi repressionem aut castigationem omnem strictè non imperatam, naturæ contrariam prædicent. At ea optima dicenda est, si modò prudentiâ ordinetur, nec ita noceat alicui, ut eum imparem reddat ad munus suum obeundum. Licèt enim inde corporeæ vires imminuerentur, id abundè compensaretur eminentiori rationis bono, et *castitatis* fructu, cujus gratia super gratiam. Ut enim suprà innuimus, potentiæ inferiores sunt propter superiores, et ideo earum castigatio laudabilis est, ubi cedit in profectum superiorum animi potentiarum.

3° Ista porrò, ut patet, fortitudinem ac laborem expostulant, nec facilis cuiquam victoria suî. Imò verò nihil est tam arduum quàm proprias passiones moderari et seipsum vincere (1). Ad hoc requiritur habitus fortitudinis, cujus est aggredi ardua, timores reprimere, et præsertim sustinere. (Cf. S. Th., 2ª 2æ, q. 123, a. 6, c.)

Quæcumque diximus circa varia hominis erga seipsum officia, mirum in modum comprehenduntur his D. Thomæ :

(1) « Les plus grandes, les plus difficiles vertus ne se rapportent point direc- » tement aux autres; elles s'exercent en nous et sur nous. Etre maître de soi, » régler son âme et sa vie, surmonter l'orgueil, la volupté, le désespoir, sont » des actes de vertu bien autrement héroïques qu'un mouvement de pitié, de » générosité, de bonté même : un trésor donné à un pauvre coûte mille fois » moins au cœur et pèse moins dans la justice éternelle qu'un seul désir étouffé » ou combattu. » (Cousin, *Premiers essais du vrai principe de la morale*, n. 282.)

« Unaquæque res est inclinata velle sibi illud quod potissi-
» mum est in eâ; potissimum autem in homine est intellec-
» tus et ratio; ille ergo diligit se qui vult sibi bonum intellec-
» tûs et rationis. »

CAPUT IV.

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA ALIOS HOMINES PRIVATOS.

Diximus hominem ad finem proprium destinari, quem assequi non potest nisi ei liceat liberè se ipsum movere in ordine ad illum, cæteris eum nec avertentibus nec impedientibus. Itaque aliorum jus fit nobis obligationis causa, totque erga illos adstringimur officiis quot ipsi habent jura.

Porrò quivis homo duplicis generis habet jura, alia quidem *stricta* et *perfecta,* quæ spectant ad justitiam, alia *minùs stricta* seu *imperfectiora,* quæ spectant ad caritatem, et quæ, ut scitissimè dicit D. Thomas, nobis imponunt *debitum morale,* ex *honestate* virtutis. (Cf. 2ª 2ᵆ, q. 80, a. 1, c.) Utraque continentur in hoc duplici præcepto quod ethica christiana promulgavit atque pervulgavit : *Alteri ne feceris quod tibi fieri non vis;* et : *Diliges proximum tuum.*

ARTICULUS I.

De strictis hominis juribus, aut de officiis justitiæ erga alios homines.

Dicemus breviter : 1° de veris juribus hominis; 2° de quibusdam immeritò inter jura hominis recens computatis.

§ I. De veris hominis juribus.

Quum homo sit persona quædam, animâ constans et corpore, habet jura quæ vel ejus animam, vel corpus, vel directè personam respiciunt.

I. *De juribus animæ proximi convenientibus.*

Homo finem suum attingit duplici præsertim ratione, nempe cognitione veritatis, et boni amore ac praxi. Illius ergo lædimus jura si eum aut mendacio in errorem inducimus, aut sollicitando trahimus in vitium.

1° Mendacium *intrinsecùs* malum est sive quòd opponitur vero, quod intrinsecus est bonum; sive quòd naturali ordini adversatur, utpote in alienum sensum invertit voces quæ naturâ suâ cogitationem prout est in animo significant. Itaque omne mendacium peccatum est.

2° Quin etiam philosophi communiter docent mendacium justitiæ quodammodo contrarium esse, quia *proximo* veritatem debemus, sin debito legali et stricto, saltem debito morali, « in quantum scilicet ex honestate unus homo alteri de» bet veritatis manifestationem. Unde veritas est pars jus» titiæ, in quantum annectitur ei, sicut virtus secundaria » principali. » (2ª 2æ, q. 109, a. 3, c.)

Si autem homo sumatur prout in societate constitutus, mendacium, docente D. Thomâ, strictiùs adversatur justitiæ. Cùm enim homo sit sociale animal, id sibi mutuò naturaliter debent homines, sine quo ipsa eorum societas non posset stare. Sed stare non posset societas hominum, nec alii cum aliis conversari, nisi aliis alii crederent tanquam sibi veritatem manifestantibus. (Loc. cit. ad 1.)

II. *De juribus proximi quantùm ad bona corporea.*

Juxta ista trifariàm dividuntur; nam quisque jus habet 1° *in suum corpus*, quod proinde non licet aut integritate membrorum privare, aut ullâ injuriâ afficere.

2° *In usum liberum membrorum;* unde nemo, per se loquendo, in alterius commodum laborare cogi potest, quia opera alterius alteri nullâ lege naturali debentur. Quamobrem juri adversatur servitus etiam moderata, nisi ob specialem causam aliquam licita fuerit, v. g. si quis alteri sua opera ultrò cedat, aut justâ ex ratione debeat cedere.

3° *In res externas possidendas,* quia inviolabile est jus *pro-*

prietatis (1). Enimvero, vel eæ hæreditate et dono accipiuntur, vel adquiruntur ex ingenii aut membrorum labore, et parcimoniâ servantur. Porrò, in 1° casu, liberæ dantis voluntati debetur reverentia; in 2°, jus proprietatis consequitur ex ipso potentiarum et membrorum usu, qui, ex dictis, ad quemque ipsâ naturâ pertinet.

His argumentis accedunt *sociales* rationes. Nam, quòd homo « *propria* possideat, præclarè D. Thomas, est necessarium ad » humanam vitam propter tria. Primò, quia magis *sollicitus* » est unusquisque ad procurandum aliquid, quod sibi soli » competit, quàm id quod est commune omnium vel multo» rum; quia unusquisque laborem fugiens, relinquit alteri » id quod pertinet ad commune... — Alio modo, quia *ordi*» *natiùs* res humanæ tractantur, si singulis immineat propria » cura alicujus rei procurandæ. Tertiò, quia per hoc magis » *pacificus* status hominum conservatur, dum unusquisque » re suâ contentus est. Unde videmus quòd inter eos qui » communiter et ex indiviso aliquid possident, frequentiùs » jurgia oriuntur. » (2^a $2^æ$, q. 66, a, 2, c.)

Itaque *communismi* vel *socialismi* commentum, quod olim a Socrate et Platone propugnatum vehementer impugnavit Aristoteles (*Polit.*, l. II, lect. 1, 2, 3, 4), ipsi derogat juri naturæ. Unde SS. Pontifex Pius IX illud vocat « infandam (2) ac vel ipsi » naturali juri maximè adversam doctrinam, quâ semel ad» missâ, omnium jura, res, proprietates, ac societas funditùs » everterentur. » ((*Encycl. Qui pluribus*, die 9 nov. 1846). — Item recens SS. Leo XIII, (*Encycl. Quod Apostolici muneris.*)

III. *De juribus quæ proximi personam directè afficiunt.*

Tria jura directè habet homo quatenus est persona, cui eatenus actus sui moraliter imputantur; nempe jus habet : 1° ut de ipso benè judicemus eumque dignum habeamus internâ

(1) Legesis Lucien Brun, *Introd. à l'étude du droit*, 6e et 7e conf.; Bastiat, *Harmonies économiques*; Thiers, *De la propriété.*

(2) Ex allatis argumentis vel decretis infertur proprietatis jus a naturâ ipsâ, non autem a civili lege ortum ducere, ut prætendunt quidam cum Bossuet, (*Politique tirée de la Sainte Ecriture,* l. 1, a, 3, prop. 4e) et Montesquieu, (*Esprit des lois*, l. 2, sect. 1, c. 1.)

æstimatione; cui juri judicia *temeraria* opponuntur; — 2° ut bonam hanc æstimationem manifestemus de ipso benè loquendo; hinc bona fama exsurgit, quæ violatur per *calumniam* et *detractionem;* 3° ut illum honore debito prosequamur, in testimonium illius virtutis; proindeque injustitiâ non vacat *contumelia*.

§ II. De quibusdam immeritò inter jura hominis recens computatis.

Apud nos recens pronuntiata fuerunt tria, ut vocant, jura hominis, nimirum jus libertatis cogitationis, libertatis conscientiæ, et libertatis cultuum. Ea porrò ab aliis habentur ut omnino *absoluta*, ab aliis autem ut *convenientia* diebus nostris. Scilicet ab aliis ut *thesis*, ab aliis autem ut *hypothesis* propugnantur. Quia tamen falsa sunt et maximè perniciosa, etsi admittantur a multis, ea breviter ducimus refellenda.

I. *De libertate cogitationis.*

Libertas cogitationis, ut eam adversarii audiunt, *consistit in eo quòd cuique insit jus cogitandi quæ velit, ita ut veri et erroris libertatem et æquam vindicet conditionem.* Ex eâ deducitur libertas præli.

Jam libertatem cogitationis semel et iterum refutavimus, ubi ostendimus rationem humanam non esse mensuram rerum, sed pendere a rebus ipsis nec non a lege æternâ, ac falsò varias opiniones exhiberi ut æqui juris (p. 417). Restat igitur ut libertatem præli refellamus.

Porrò, ea 1° *falso innititur fundamento*, scilicet in absolutâ libertate cogitationis. Si enim homo jus non habet ad cogitandum quæcumque velit, nec jus habet ad prædicandum quæcumque animo teneat.

2° *Lædit aliorum jura, moresque pervertit.* Enimvero, ex eâ innumeri ac turpes errores disseminantur qui multorum incautos animos miserè decipiunt ac trahunt ad ruinam. Meritò igitur SS. Gregorius XVI : « Huc spectat deterrima illa ac » nunquam satis exsecranda et detestabilis libertas artis libra» riæ ad scripta quælibet edenda in vulgus, quam tanto con» vicio audent nonnulli efflagitare ac promovere. Perhorres-

» cimus intuentes quibus monstris doctrinarum, seu potiùs » quibus errorum portentis obruamur, quæ longè ac latè » ubique disseminantur ingenti librorum multitudine, libel» lisque et scriptis, mole quidem exiguis, malitiâ tamen » permagnis, e quibus maledictionem egressam illacrymamur » super faciem terræ. — Sunt tamen, proh dolor! qui eò » impudentiæ abripiuntur, ut asserant pugnaciter hanc erro» rum colluviem inde prorumpentem satis cumulatè compen» sari ex libro aliquo, qui in hac tantâ pravitatum tempestate, » ad religionem ac veritatem propugnandam edatur. Nefas » profectò est omnique jure improbatum patrari datâ operâ » malum certum ac majus, quia spes sit inde boni aliquid » habitum iri. Numquid venena liberè spargi ac publicè vendi » comportarique, imò et obibi debere sanus quis dixerit, quòd » remedii quidpiam habeatur, quo qui utuntur, eripi eos ex » interitu identidem contingat? » (*Encycl. contra diarium vulgò* l'Avenir.)

II. *De libertate conscientiæ.*

Conscientiæ libertatis fautores in eo eam reponunt quòd *quis habeat jus ad eam formandam eligendamve sibi religionem quam ipse maluerit.*

At hæc 1° falso nititur fundamento, nempe in absolutâ libertate cogitationis, jam a nobis refutatâ. — 2° Falsò supponit hominem, in eligendâ religione, a ratione suâ duntaxat pendere, quæ sit boni malique unicus judex. Sed eam solam quisque religionem inquirere et colere debet, quam constat a Deo probatam fuisse et revelatam. — 3° Huc spectat illa Syllabi damnata propositio : « Liberum cuique est eam amplecti » ac profiteri religionem, quam rationis lumine quis ductus » veram putaverit. » (§ III, prop. 15.)

III. *De libertate cultuum.*

In eo est cultuum libertas, ut *quisque jus habeat ad eam religionem exterius colendam quam ipse elegerit.*

Hæc 1° falso nititur fundamento, scilicet in absolutâ libertate cogitationis et conscientiæ, jam refutatâ. Si enim homini non licet quamlibet eligere religionem, licere nequit quamlibet

externo cultu profiteri. — 2° Libertas cultuum est injuriosa Deo, quia supponit ei indiscriminatim placere religiones diversas, imò contradictorias, quæ proinde simul veræ esse non possunt. — 3° Ducit ad *indifferentismum* et scepticismum religiosum; hinc damnata illa Syllabi propositio : « Enimvero » falsum est civilem cujusque cultûs libertatem, itemque plenam potestatem omnibus attributam quaslibet cogitationes » opinionesque palam publicèque manifestandi conducere ad » populorum mores animosque faciliùs corrumpendos ac *in-* » *differentismi* pestem propagandam. » (§ X, prop. 79.)

Ratum igitur certumque omnino habeatur libertatem cogitationis, conscientiæ et cultuum inter jura hominis minimè computari posse, nec inniti nisi vel in rationalismo, vel in rationis autonomiâ. — Equidem civiles leges neminem cogere queunt ut intra se cogitet eo vel altero modo, et habeat eam vel aliam religionem, quia interiora animi subjiciuntur Deo qui « intuetur cor. » — Libertas autem cultuum, etsi pessima, quandoque et *per accidens tolerari* potest, si nempe cultuum unitas sine incommodis nimiis haberi non valeat, v. g. ubi vigent in aliquâ gente plures cultus quibus plurimi adhærent sectatores. Sed tum ea toleratur ut malum quod impediri nequit, nedum probetur ut jus, vel ut aliquid in se bonum et optabile, velut putant multi recentes.

At eâ in juris ac libertatis quæstione tria perperàm adversarii permiscent, nimirum libertatem *physicam, legalem* et *moralem*. Aliis namque videtur ad omne illud extendi jus ad quod extenditur libertas physica; aliis autem, ad illud omne quod nullâ civili lege prohibetur. E contrario, ad illud solum quis jus habet quod nullâ nec humanâ, nec ecclesiasticâ, divinâve aut naturali lege vetitum est. Itaque vera et propriè dicta libertas est sola libertas moralis, cui licet quidquid nullâ prohibetur lege, non licet autem quidquid ipsi naturali aut morali legi adversatur (1).

(1) Recogitanda est hæc libertatis definitio quam tradit Montesquieu : « La » liberté ne peut consister qu'à pouvoir faire ce que l'on doit vouloir, et à » n'être point contraint de faire ce que l'on ne doit pas vouloir. » (*Esprit des lois,* liv. XI, c. III.)

ARTICULUS III.

De officiis caritatis in proximum, seu de juribus illius minùs strictis.

Assertio : *Debemus aliis hominibus amorem, et ea officia quæ naturaliter ex amore defluunt.*

Prob. 1ª *pars.* — 1° Similitudo est causa dilectionis; sed homo homini similis est naturâ, origine, auctore et fine ultimo. Hinc alios dicimus *proximos,* claro nomine, quod olim satis inauditum, Christiana Ethica vulgare fecit. — 2° « Est » omnibus hominibus naturale, ait D. Thomas, ut se invicem » diligant : cujus signum est quòd quodam naturali instinctu » homo cuilibet homini etiam ignoto subvenit in necessitate, » puta revocando ab errore viæ, erigendo a casu, et aliis » hujusmodi, ac si omnis homo omni homini esset familiaris » et amicus. » (*Cont. Gent.,* l. III, c. 117, n. 5.)

3° *Amicus amici amicus est,* ut fert axioma notissimum. Sed, ex unâ parte, Deus est nobis amicus, et, ex alterà parte, omnes homines sunt amici Deo. Si ergo diligimus Deum, proximum etiam diligamus necesse est. Quare, nisi voluntati divinæ adversari velimus, debemus velle proximo finis sui assecutionem, in quâ bonum ejus præsertim consistit.

Ex eo sequitur homines omnes, peccatores etiam aut inimicos nostros, a nobis amari oportere. Nam amor hominis in hominem non in ejus merito propriè fundatur, sed in ejus naturâ. Ea porrò semper in eo remanet, quæcumque sit ejus vita vel indoles. Unde, peccatores vel inimicos non amamus quà tales; sub eo enim respectu sunt nobis contrarii et indigni amore, sed quatenus homines, et eatenus nobis cognatos.

Attamen, quia caritas est ordinata, non omnes homines æquo amore prosequi jubemur; sed quisque seipsum majori affectu diligit, utpote sibi conjunctiorem, deinde cæteros, prout sibi arctiori vinculo copulantur.

Prob. 2ª *pars.* — Ex sincerâ in proximum dilectione ultrò sequitur ut duo ei præstare debeamus, scilicet *benevolentiam* et *beneficentiam.* Benevolentia, ut innuit ipsa vox, exigit ut

proximo velimus bonum, lætemur prosperis ejus rebus, tristemur adversis. At pertinet etiam ad amorem proximi, ut ei benefaciamus, et operam nostram, quantùm in nobis est, in eum conferamus libenter. Id autem fit duplici ratione, sive nihil nobis afferat incommodi, v. g. si quem juvemus consilio, adhortatione, et aliis hujusmodi; sicque habentur officia *humanitatis*, seu *innocuæ utilitatis*, quæ sunt accipienti utilia, danti autem non molesta; sive detrimenti inde aliquid capiamus in rebus nostris, v. g. si pecuniam egeno largiamur. — Hinc magnanimæ illæ virtutes, misericordia, eleemosyna, et aliæ quibus non tantùm aliis quod suum est reddimus, verùm etiam ex nostrâ vel abundantiâ, vel penuriâ in alios nostra diffundimus, ac Deum imitamur qui omnibus ex amore et liberalitate opem fert.

Cæterùm, caritatis regulam et mensuram præfinire perfacile non est, quia non consistit, ut justitia, in absolutâ servandâ æqualitate. In eâ quippe tum avaritia, tum prodigalitas vitio est. Prudentiâ ordinetur, attentâ dantis, accipientis et aliorum conditione, ut sapienter admonet Tullius : « Videndum » enim est primùm ne obsit benignitas, et iis ipsis quibus » benignè videbitur fieri, et cæteris; deinde, ne major beni- » gnitas sit quàm facultates; tum, ut pro dignitate cuique » tribuatur. » (*De offic.*, l. I, n. 14.)

SECTIO SECUNDA.

De officiis hominis quatenus est socialis.

1° Societas in universum sumpta, definitur *cœtus hominum ad commune aliquid junctis viribus agendum*. Quam ob rem tria in quavis societate reperire est, nempe multitudinem aliquam, finem ab eâ communem obtinendum, et auctoritatem, cujus ope multitudo ad finem ordine certo dirigatur. Multitudo haberi potest ut elementum *materiale*, auctoritas

autem ut elementum *formale* societatis, propterea quia ide munus implet in corpore morali quod societatem vocant, forma in corpore physico; siquidem variis corporis social partibus unitatem conciliat easque ad operationem commu nem impellit.

2° Societas duplici ex parte distingui potest, scilicet ex fin ad quem tendit, et ex ratione suæ *autonomiæ* vel independen tiæ. *Si prius,* distinguitur societas ex fine specificè divers quem sibi proponit, et jam, stando in ordine naturali, habe mus societatem *domesticam* aut *familiam,* societatem *civilem* aut *gentem,* et societatem quæ viget inter varias gentes, quæ que ideo vocari potest societas *orbis* vel omnium gentium.

Si posterius, societas dividitur in *perfectam* et *imperfectam* prior dicitur quæ non est pars alterius, scilicet quæ non habe finem ad finem alterius in suo genere ordinatum, ita ut in ordine suo sit completa et independens. Posterior ea dicitur quæ in ordine suo est incompleta, et ideo est pars alterius ad quam ordinatur, et ex quâ suum complementum accipit. Ergo societas civilis est perfecta, et societas domestica est imperfecta.

Non loquemur de societate domesticâ, de quâ theologi satis disserunt, sed tantùm de societate civili, et de societate gentium.

CAPUT I.

DE SOCIETATE CIVILI.

Circa societatem civilem dicere est : 1° de illius origine ; 2° de illius fine ; 3° de illius nexu cum religione ; 4° de illius auctoritate supremâ, et 5° de subjecto illius auctoritatis.

ARTICULUS I.

De origine societatis civilis

Societatis civilis origo dupliciter investigari potest, *philosophicè et historicè;* philosophicè, si quæratur utrùm sit homini

aturalis, an merè adventitia; historicè autem, si quæratur uoduam, *ad factum* quod attinet, fuerit initium societatum, t quâ occasione vel circumstantiis diversæ politicæ societates riginem duxerint. — Porrò quæstio hæc non, ut quibusdam lacet, ut vana silentio prætereunda est; ex illius enim diversâ olutione, diversus assignatur societati finis, diversaque sunt ivium officia et jura, nec hodiedum invenirentur tot societatis nfensissimi inimici aut reformatores, si originem ejus ac inem veriùs cognoscerent.

§ I. De origine societatis civilis philosophicè inspectâ.

I. J. J. Rousseau et Hobes opinantur societatem non esse homini naturalem, sed potiùs phænomenon historicum prorsùs adventitium, ortum ex hominum pacto et beneplacito.

Fingit Hobbes (*De Cive*, c. 1) naturalem et primam conditionem hominis fuisse bellum omnium in omnes; primò enim alii ab aliis sejuncti vitam agebant, solius voluptatis propriæ habitâ curâ, et quæcumque sors aut vis dabat, obtinentes. Hinc lites et bella, cùm alter astutiâ, viribus alter præcelleret; nec finis, nisi propriæ utilitati consulentes, convenissent, atque, conditâ pacto societate, statuissent supra se absolutissimam potestatem. Ista enim, ut omnium *egoismum* continere queat, debet habere omnia jura, et omnia pro libitu disponere.

Juxta Rousseau (*Discours sur l'orig. et les fond. de l'inég. parmi les hommes*, t. 2), primus hominum status fuit vita sylvestris; in quâ belluis satis similes erant, imò imbecilliores, sed ferocissimi liberique; hæc vera hominis natura, ex quâ dein recessêre ut societatem libero contractu conderent. At malè sibi consuluerunt, quia naturalem æqualitatem et libertatem amisêre; imò hominem nativitate perfectum corrumpit ac miserum facit societas. Odium igitur et bellum devovendum societati.

Assertio : *Societas civilis est naturalis homini, et ab hominum arbitrio vel contractu minimè pendet.*

Illud enim est naturale homini quo indiget ejus natura, et ad quod naturalem habet inclinationem. Sed homo suâpte na-

turâ societate civili indiget, et ad eam suapte naturâ inclinatur.

Prob. 1um, quia sine civili societate satisfacere nequit necessitatibus suis corporeis, intellectualibus ac moralibus.

1° *Corporeis.* — « Aliis enim animalibus, ait D. Thomas, » natura præparavit cibum, tegumenta pilorum, defensionem, » ut dentes, cornua, ungues, vel saltem velocitatem ad fugam. » Homo autem institutus est nullo horum sibi a naturâ præ» parato, *sed loco omnium data est ei ratio,* per quam sibi » hæc omnia officio manuum posset præparare, ad quæ omnia » præparanda unus homo non sufficit. Nam unus homo per » se sufficienter vitam transigere non posset.

» *Amplius*, aliis animalibus insita est naturalis industria ad » omnia ea quæ sunt eis utilia, vel nociva; sicut ovis natura» liter existimat lupum inimicum. — Quædam etiam anima» lia ex naturali industriâ cognoscunt aliquas herbas medici» nales, et alia eorum vitæ necessaria. Homo autem horum » quæ sunt suæ vitæ necessaria, naturalem cognitionem ha» bet solùm in communi, quasi eo per rationem valente, ex » universalibus principiis ad cognitionem singulorum quæ » necessaria sunt humanæ vitæ pervenire. — Non est autem » possibile quòd unus homo ad omnia hujusmodi per suam » rationem pertingat. Est igitur necessarium homini quòd in » multitudine vivat, ut unus ab alio adjuvetur, et diversi di» versis instituendis per rationem occupentur, puta unus in » medicinâ, alius in hoc, alius in alio. » (*De regim. princip.* l. I, c. 1).

Argumentatione illâ clarè probatur homini, ut vivat, absolutè necessariam esse domesticam societatem, civilem verò, ut benè vivat, ad vitæ sufficientiam perfectam. Nam in civitate cujus est pars multa invenire est artificia, ad perfectam corporalis vitæ sufficientiam necessaria, quibus una domus impar foret.

2° *Necessitatibus intellectualibus.*

Scientiæ et artes necessariæ sunt ad vitam hominis intellectualem. Atqui nec unus homo, nec domestica societas idonea est iis aut inveniendis, aut, ut par est, excolendis. E con-

trà, in civili societate, alter ab altero adjuvatur ad veritatis inventionem et considerationem. — Enimvero diversi diversis scientiis artibusque, diviso labore, occupantur; et ideo paucioribus intentus quisque majora et altiora excogitat quæ mox in aliorum notitiam veniunt, provocant æmulationem ac zelum, donec acceptis in dies incrementis, ea fiunt juris *publici*, et nihil humani cuiquam alienum est.

Præterea, thesis comprobari potest ex ipso *locutionis* usu qui hominis proprius est : « Natura nihil facit frustra, quia » semper operatur ad finem determinatum. Unde si natura » attribuit alicui aliquid *quod est de se ordinatum ad aliquem* » *finem*, sequitur quòd ille finis detur illi rei a naturâ. Vi- » demus autem quòd, cùm quædam animalia habeant vocem, » solus homo super alia animalia habet locutionem... per » quam aliis conceptum suum totaliter exprimere potest. Cùm » ergo homini datus sit sermo a naturâ, et sermo ordinetur » ad hoc quòd homines sibi invicem *communicent in utili et* » *nocivo, justo et injusto*, et aliis hujusmodi, sequitur, ex quo » natura nihil facit frustra, quòd naturaliter homines in his » sibi communicent. — Sed communicatio in istis facit do- » mum et civitatem. Igitur homo est naturaliter animal do- » mesticum et civile. » (In lib. 1 *Polit.*, lect. 1).

3° *Necessitatibus moralibus.*

Virtus enim, ut probavimus ubi de legum humanarum necessitate, bonis institutis determinatur ac fovetur, mali a vitio arcentur, et viri boni per mutua exempla sumunt animum atque adhortationem. — Accedit quòd plurimæ eædemque nominis eximii virtutes efflorescunt, ut misericordia, caritas, eleemosyna, patientia, suî devotio, quibus, sublatâ civitate, vix locus suppeteret.

Quot et quanta bona ex societate in unumquemque redundent in ordine physico, intellectuali et morali, ingeniosè admodum, pro more suo, describit F. Bastiat, in opere cui titulus : *Harmonies économiques*, c. 1. Porrò clara illius argumentatio ad hæc revocari potest : *Nulla comparatio est inter beneficia quæ quisquis homo ex societate accipit, et ea quæ in eam confert, adeo posteriora prioribus superantur.* — *Si homo*

versetur extra civitatem, facultates ejus impares sunt implendis necessitatibus. Si autem in societate degat vitam, ejus necessitates longè superantur facultatibus.

Prob. 2um, *nempe hominem ad societatem suapte naturâ inclinari.*

Homines quippe societatem amant, gestiunt aliis in opem subvenire, cum illis conversari, scientiam suam quàm plurimis notam facere, diffundere animi gaudium, et angustias in aliorum cordibus exonerare. Hinc nemini non amabile natale solum; hinc nunquam non inventa societas apud homines, et nunquam ii nisi in societatem, naturâ duce, coacti.

Ex quibus inferre licet statum socialem humanitatis legem esse.

Eapropter, commenta quæ finxerunt Hobbes et Rousseau circa civitatis originem, inter inania calentis phantasiæ somnia amandanda sunt. Repugnant enim cùm naturæ hominis, tum historiæ veritati, falsissima trahunt consectaria circa hominem privatum et societatem, ac pervertunt juris et officii vulgatissimas notiones.

§ II. De origine societatis historicâ.

Quæritur impræsentiarum quo modo status socialis, qui homini naturalis est, ortum duxerit, et utrùm primigenium ac naturale quoddam factum agnoscendum sit pro spontaneâ politicæ societatis origine.

1° Et quidem diversæ consociationes politicæ nativitatem diversam habere potuerunt, pro temporum ac circumstantiarum ratione. Nam quidam homines alicujus imperio subjecerunt se ducti in eum benevolentiâ, vel acceptis beneficiis, vel moti ejus præcellentiâ. Alii ab aliquo fortiore devicti in ejus ditionem coacti sunt. — Quædam familiæ, amore peregrinationis, aliquam formaverunt coloniam, et alicujus ex suis principatum liberè acceperunt.

2° At ista, cùm accidentalia variaque sint, explicare haud possunt naturalem societatis originem; hæc enim naturalem etiam quamdam causam expostulat. Porrò naturalis ea causa

alia non est nisi ipsa familiarum ex eodem stipite propagatio. Etenim homo accipit ortum in domesticâ societate, quæ priùs angusta domi, paulatim in dies augescit; et quoniam necessitatibus suis sublevandis brevi satis par non est, ad suî tendit evolutionem; hinc fit ut non ita multò post in societatem magis explicatam atque perfectiorem naturâ ipsâ transmutetur.

Initia hæc et incrementa societatis perbellè describit Tullius : « Prima societas in ipso conjugio est; proxima in libe-» ris : deinde una domus, communia omnia. Inde autem est » principium urbis et quasi seminarium reipublicæ. Sequun-» tur fratrum conjunctiones; post consobrinorum sobrino-» rumque : qui quum unâ domo jam capi non possint, in » alias domos, tanquam in colonias, exeunt. Sequuntur con-» nubia et affinitates; ex quibus etiam plures propinqui; » quæ propagatio et soboles, origo est rerum publicarum. » (*De offic.*, l. 1, c. 17.)

ARTICULUS II.

De societatis civilis fine.

1. Ea quæstio momenti summi est, tum quia ex eâ criterium habetur unde liceat æstimare cujusquam societatis perfectionem, tum quia ex eâ habetur norma jurium officiorumque *Statûs*, nec non limitum extra quos evagari non debeat.

Porrò philosophi societatis finem in bono *communi* generatim quidem reponunt, sed maximè dissentiunt in illo definiendo. — Alii enim bonum commune putant esse omnimodam civium securitatem vel internam externamque tranquillitatem; alii communis organisationem laboris; alii successivam individuæ libertatis evolutionem vel humanæ naturæ progressum; alii sinceriorem justitiæ applicationem sive omnium jurium tutelam; alii demum, ut Kantius, libertatis mutuam coarctationem et harmoniam, quæ consistit *in principio coexistentiæ*, vi cujus ita cujusque libertas restringenda est, ut aliorum simul constare possit libertas.

At opiniones istæ, ut attendenti patet, vel indeterminatione

laborant, vel sunt mancæ atque incompletæ. Videntur namque aut in solo physico bono contineri, aut justitiæ solius habere curam, nec ad morale bonum attendere. Id manifestum præprimis est in opinione Kantii, qui sejungit ordinem, ut ait, *juridicum*, ab ordine *morali*, ac vult nihil omnino a politicis legibus curari, nisi quod civium diversorum libertatem tueatur, cæteris omnibus eorum arbitrio permissis.

II. **Assertio** : *Finis societatis est tueri ac fovere bonum civium physicum, intellectuale et morale.*

Enimvero societas est propter cives, non autem cives propter ipsam; siquidem homines eam appetunt ut varias suas necessitates explere valeant, quibus sublevandis par non est domestica societas. Sed, ex probatis suprà, nata et condita est societas civilis sublevandis necessitatibus hominum corporeis, intellectualibus et moralibus. Ergo tueri ac fovere debet civium omnium bonum physicum, intellectuale et morale. Quocirca eò perfectior erit aliqua societas, quò magis in eâ civium intellectus veritati, moribus bonis voluntas consentiet, atque materialibus necessitatibus fiet satis.

Hinc sponte occurrit criterium, cujus ope æstimare licet terminum culturæ et progressûs socialis; illud porrò clarè determinat Balmès : « Maxima intelligentia possibilis maximo » (civium) numero possibili; maxima moralitas possibilis » maximo numero possibili; maxima commoditas possibilis » maximo numero possibili. » (*Ethic.*, c. 21, p. 78.)

Diximus tueri ac fovere. — Equidem præcipuum societatis munus in singulorum civium juribus ac tutelâ consistit, nec tamen eâ in re continetur; alioqui minimè responderet variis hominum necessitatibus, ut suprà ostensum est, imò non haberet jam nisi finem aliquo modo *negativum*. Itaque debet societas avertere injurias offensasque a suis civibus, et, pro posse suo, varia eorum bona fovere.

Nec objectioni est quod opponunt multi *œconomiæ politicæ* professores, aut libertatis amatores effrenati, scilicet Statum, si fortè quid præter justitiam protegendam curet, evagari extra proprios limites, in privatam attentare libertatem, detrimentum afferre civium dignitati et æmulationi individuæ.

Quippe quidem veneratione digna est individualis libertas, neque nisi justis ex causis imminuenda, et homines, quantùm demum possunt, propriæ industriæ ac zelo permitti oportet. — Attamen libertas individualis concipi non debet ut aliquid *absolutum*, et *finis* ad quem cætera omnia referri debeant; non enim est finis, sed *medium* duntaxat boni procurandi, si modò ultra debitos limites non porrigatur. — Præterea, ea est natura hominis, ut incitari ad bonum debeat et stimulis adjuvari.

Cæterùm, aliter se gerit societas ubi tuetur jura, aliter ubi suadet fovetque bonum; in 1° enim casu, physicâ vi et absolutâ repressione utitur, in 2° verò, adhortatione, pollicitationibus præmiisque. Unde nec offenditur individualis dignitas aut libertas, nec tamen deest debitus impulsionis stimulus.

III. — Nostra igitur huc tendit sententia, ut *Statûs* munus neque ad *minimum* coarctetur, neque sit fons *omnium* jurium, neque familiam absumat, auferatve individualem civium personalitatem. Nam, ut rectè admonet D. Thomas, « homo non » ordinatur ad communitatem politicam *secundùm se totum*, » et *secundùm omnia sua.* » (1ª 2æ, q. 21, a. 4, ad 3.) Ac proinde animam suam sibi servat. — Item familia est prior quàm civitas, et habent parentes sacra jura in filios suos (1)

(1) Ad parentes, utpote suorum liberorum auctores, primigenium naturaleque officium et jus pertinet eos docendi necnon educandi. Quod munus si commodè ipsi implere haud valeant, eorum est liberos suos illis præceptoribus credere regendos, quos ipsi liberè elegerint.

Jus idem, quanquam aliis innixum rationibus, attribuendum est Ecclesiæ catholicæ; quia enim ipsa spiritualis ac religiosa societas est, animarum *directè* curam gerit, cura autem hæc doctrinâ præsertim perficitur.

Status, contrà, cùm *directè* circa bonum exterius et physicum occupetur, non habet jus docendi nisi secundarium; hinc est cur apud certas gentes, v. g. Angliam et Americam, *Status* jus illud non exerceat, sed rem eam familiæ dimittat, variisque consociationibus.

Quæ quum ita sint, non sine manifestâ usurpatione juris familiæ et Ecclesiæ *monopolium* docendi Status usurparet. Meritò igitur damnata est sequens *Syllabi* propositio : « Totum scholarum *publicarum* regimen, in quibus juventus » christianæ alicujus reipublicæ instituitur, episcopalibus duntaxat seminariis » aliquâ ratione exceptis, potest ac debet attribui auctoritati civili, ut nullum » auctoritati recognoscatur jus immiscendi se in disciplinâ scholarum, in regi- » mine studiorum, in graduum collatione, in delectu aut approbatione magistro- » rum. » (§ VI, prop. 45.)

necnon in res suas; quæ fas non est violare. — Possunt etiam cives proprio jure, consociationes quasdam aut religiosas, aut etiam civiles formare, ad bonum morale mutuò fovendum, vel artes ac scientias docendas et excolendas. *Statûs* enim est civium adjuvare activitatem, ad se, quantùm fert commune bonum, trahere, non autem propriâ vel internâ vi spoliare.

IV. — Ex dictis, societas tueri ac fovere debet civium bonum physicum, intellectuale et morale. Porrò immediatè quidem versatur circa bonum exterius, quia immediatè rebus corporalibus invigilat. Sed quia hominis curam gerit, homo verò est animal rationale et morale, non verè bonum hominis tuetur, nisi promoveat etiam bonum ejus rationale et eum mediatè ad suum ultimum finem ordinet. Ad rem Angelicus : « In omnibus finibus ordinatis, oportet quòd ultimus finis sit » finis omnium præcedentium finium. » (*Cont. Gent.*, l. 3, c. 17, n. 4.) At « cuicumque incumbit aliquid perficere quod » ordinatur in aliud sicut in finem, hoc debet attendere, ut » suum opus sit congruum fini; sicut faber sic facit gladium, » ut pugnæ conveniat, et ædificator sic debet disponere do» mum, ut ad habitandum sit apta. Quia igitur vitæ, quâ in » præsenti benè vivimus, finis est beatitudo cœlestis, ad regis » officium pertinet eâ ratione vitam multitudinis bonam pro» curare, secundùm quòd congruit ad cœlestem beatitudinem » consequendam. » (*De Regim. Princ.*, l. I, c. XV.)

Et sanè, finis societatis humanæ non potest alius esse ac finis ipsius hominis. Si ergo societas hominem a suo fine ultimo avertit, homini adversatur; si ab eo abstrahit, abstrahit

Si autem, ut accidit nonnunquam, ex scholâ religionem etiam Status pelleret, animarum patraret latrocinium. Et rationi quidem consona est experientia. Postquam enim multis annis apud nos viguisset systema scholæ a religione separatæ, hæc dicere potuit Portalis : « Il est temps que les théories se taisent devant les » faits. Point d'instruction sans éducation, sans morale et sans religion. Les pro» fesseurs ont enseigné dans le désert, parce qu'on a proclamé imprudemment » qu'il ne fallait plus parler de religion dans les écoles. Les enfants sont sans » idée de la divinité, sans notion du juste et de l'injuste. De là des mœurs fa» rouches et barbares, et bientôt un peuple féroce... Toute la France appelle la » religion au secours de la morale et de la société. »

quoque ab hominis bono, et ille, in eâ constitutus, eo fine frustratur ob quem eâ indiget. Itaque, sic vitæ præsentis bonum curet societas, ut illud non tantùm futuræ vitæ non opponat, verùm etiam ad eam mediatè ordinet ac faciliùs hominem perducat.

Cæterùm, ostendit ratio et clamat experientia bonum physicum et etiam intellectuale civitatis, si quæratur, neglecto morali bono, non tantùm ad societatis magnitudinem non facere, sed causam esse inclinationis ejus rerum.

ARTICULUS III.

De nexu societatis civilis cum religione.

Ad eam civitatis cum religione colligationem duo pertinent : 1° utrùm societas civilis debeat Deo cultum publicum? 2° utrùm societas civilis religiosæ et catholicæ societati subordinetur?

§ I. De religione Deo a societate civili debitâ.

Apud multos hodiernos *liberales,* uti se vocant, invaluit opinio nullam a *Statu* haberi debere religionem; varios quidem homines, *individuè* sumptos, posse, si velint, Deo cultum reddere, sed *Statum* a cultu omni abstinere et sese gerere debere, perinde ac si nullus esset Deus.

Assertio : *Societas cultum publicum Deo persolvere debet.*

1° Societas, utpote naturalis homini, est a naturâ, et proinde ab Auctore naturæ; ab eo etiam conservatur et gubernatur, quia Deus super omnia et singula principatum universalem atque immediatum exercet. Ergo societas agnoscere debet suam dependentiam a Deo, principatum Dei, et omnia quæ ab eo recipit beneficia. Omnia igitur argumenta quæ probant Deo ab homine deberi religionem, probant etiam Deo deberi religionem a societate.

2° Et verò, societas coalescit ex gubernatis, et ex gubernatore vel gubernatoribus. Porrò utrique, quatenus homines, tenentur ad religionem Deo exhibendam. Ergo et societas; ac proinde, si homines non sint athei, societas ipsa athea esse

non potest. — *Confirmatur,* quia homines in societate constituti, suapte naturâ feruntur ad exprimendos publicâ ratione sensus eosdem quos seorsim experiuntur; unde, ut cultus externus ab interno, ita socialis a privato sponte defluit.

3° Sublatâ civitatis religione, ut lugenda testatur experientia, jam ex hominum mentibus sensim extenuaretur pietas; siquidem multi homines qui publicum cultum profitentur, nullum haberent, si publicus deesset. Econtra, solemnis cultûs exemplo eriguntur animi, boni sensus excitantur ac miris foventur modis, non aliter atque in bellis, omnium virtute cujusque virtus exardescit. Ut igitur cultus externus necessarius est ad fovendum cultum internum, ita socialis ad privatum.

4° Si desit societatis religio, ipsum societatis fundamentum corruat necesse est. Nulla namque est societas sine morali ordine, nulla legum vis sine legitimâ principum auctoritate. Sed, ut in ethicâ generali demonstravimus, lex naturalis, quæ moralis ordinis est fundamentum, essentialiter pendet a Deo, sine quo vi omni destituitur. Auctoritas autem principum, ut infrà evincetur, a Deo ipso promanat; hinc damnata ista Syllabi propositio : « Morum leges divinâ haud egent sanctione, mi- » nimèque opus est ut humanæ leges ad naturæ jus con- » formentur, aut obligandi vim a Deo accipiant. » (§ 7, *Prop.* 56.)

Remotâ igitur ideâ Dei ac religionis a societate, duo tantùm remanent, nimirum, ex parte gubernatoris, *vis physica,* et ex parte subditorum, *timor.* Sed ista duo sunt debile admodum vinculum ad conjungendos homines, et ipsorum tum naturæ, tum fini adversantur. Homines enim regi debent humano modo, non brutorum more; et societas ipsis summum detrimentum affert, si statuit ipsos in *indifferentismo* religioso, sicque ab ultimo fine avertit. — Hinc est cur vel ipsi pagani philosophi unanimi sensu decreverint sine religione nullam esse societatem : « Omnis humanæ societatis fundamentum » convellit, ait Plato, qui religionem convellit. » (*De leg.*, l. X) Plutarchus autem : « Faciliùs urbem condi sine solo posse » puto, quàm, opinione de diis penitus sublatâ, civitatem

» coire aut constare. » (*Adv. Coloten.*, opp., t. 2.) Ipseque Machiavel : « Nullum certius judicium de regionis alicujus ruinâ » atque interitu habere poteris, quàm si in eâ divinum cultum » despectui haberi ac sperni cognoveris. » (*Disc. in prim. dec.* Titi Livii, l. 1, c. 10.)

Corollarium. — Ex his sequitur non subditos solos, sed ipsos gubernatores, quatenus gubernatores, ad cultum publicum Deo reddendum teneri. Quare gubernatores, quocumque nomine appellentur, debent attendere ad Deum et ad divina præcepta, tum in ferendis legibus, tum in earum executione promovendâ, tum in judiciariæ potestatis exercitio. — At verò evidens est eos non ad religionem quamlibet obligari, sed ad veram religionem inquirendam et colendam; quippe iisdem officiis erga Deum obstringuntur ac singuli homines.

Obj. Status non est judex doctrinæ. Sed judex doctrinæ efficitur si tenetur ad religionem aliquam, et præsertim ad religionem veram secernendam et colendam. Ergo Status debet esse *practicè* atheus.

1° *R. neg. maj.*, quatenus nimis absolutam. Enimvero ab omnibus admitti debet oportere ut Status tueatur religionem naturalem, ac pœnis afficiat delicta externa contra eam admissa : quia nulla societas stare valet, nisi servatâ ethicâ naturali, in quâ velut fundamento nititur.

2° Quod autem spectat ad religionem revelatam et catholicam, quam Status amplecti debet et tueri contra ejus osores, non per seipsum pronuntiat circa dogmata ejus vel præcepta, sed quatenus ab Ecclesiâ infallibili docetur. Itaque, in his quæ referuntur ad religionem revelatam, Status non propriè dicitur judex doctrinæ. Et sicut non repugnat, ut rationis lumine, præcepta religionis naturalis agnoscat et propugnet, ita non repugnat, ut revelationis et veræ Ecclesiæ lumine, agnoscat et propugnet quæ in religione revelatâ continentur.

§ II. De subordinatione societatis civilis ad societatem religiosam et catholicam Ecclesiam.

I. Societas catholica et societas civilis simul vivunt et coexis-

tunt, atque ab invicem separari non debent, sed convenire. Etenim hæ societates non debent separari quæ personam eamdem dirigunt, et quarum unio utrique prodest. Atqui societas catholica et societas civilis eamdem dirigunt personam, nempe hominem, et earum unio prodest utrique.

Equidem Ecclesia directè animam, Status autem directè corpus hominis curat. Attamen Ecclesia non ita animam hominis regit, ut corpus omnino prætermittat; regit enim *omnes* hominis actus morales sive internos, sive externos. Item, *Status* non ita corpus hominis regit, ut spectet illud tanquam corpus physicum, sed regit illud tanquam informatum animâ rationali. Ergo sejungere Statum ab Ecclesiâ, idem est ac sejungere corpus ab animâ.

Præterea, utriusque unio utrique vehementer utilis est. Nam, ex unione illâ, Ecclesia majori a populis veneratione habetur, et efficaciùs protegitur contra malos et sacrilegos suos adversarios. Ac vicissim, si religione catholicâ cives imbuantur, fideliùs civili auctoritati parent, servant leges, nullas perturbationes moliuntur, tranquilla et secura sunt omnia tum in domo, tum in civitate. — Meritò igitur damnata est sequens Syllabi propositio : « Ecclesia a Statu, Statusque ab Ecclesiâ » sejungendus est. » (§ 6, Prop. 55.)

II. At fieri nequit ut societas religiosa et civilis ordinatè et pacificè coexistant, quin altera subordinetur alteri.

Porrò Ecclesia Statui subordinari haud potest, quia repugnat majus minori subordinatum esse. Ergo Status Ecclesiæ subordinetur oportet.

Id imprimis probare licet ex utriusque societatis naturâ, objecto et fine. Enimvero Ecclesia est societas supernaturalis, quæ directè occupatur circa mentem, et hominem ordinat ad finem ultimum, in futurâ vitâ obtinendum. E contrà, societas politica est merè naturalis, directè occupatur circa corpus, et hominem dirigit in vitâ præsenti. Ut ergo naturalis ordo supernaturali, corpus animæ, vita præsens futuræ, et finis intermedius ultimo subordinatur, ita Status Ecclesiæ.

Nihilominus, Status ex eâ subordinatione nihil habet metuendum, quia Ecclesia non judicat de politicis rebus quate-

nus sunt politicæ, sed tantùm quatenus ad spiritualia referuntur. « Ut enim, ait Bellarminus, se habent in homine spiritus » et caro, ita se habent in Ecclesiâ duæ illæ potestates. Itaque » spiritualis non se miscet temporalibus negotiis, dummodo » non *obsint* fini spirituali, aut non sint *necessaria* ad eum » consequendum. » (*De Rom. Pont.*, l. V, c. 6.)

ARTICULUS IV.

De supremâ auctoritate in societate civili.

Dicemus : 1° De illius naturâ variisque muneribus; 2° de illius origine.

§ I. De naturâ variisque muneribus supremæ potestatis.

Potestas suprema definiri potest *jus regendi rempublicam et ad debitum finem perducendi.*

Si adæquatè sumi velit, amplectitur potestatem *legislativam*, *executivam*, et *judiciariam*. Etenim civitas gubernari et ad suum finem dirigi nequit nisi præceptis aut legibus quibusdam : hinc potestas *legislativa;* sed leges ipsæ, in tantum civitatem regere possunt, in quantum executioni mandantur : hinc potestas *executiva;* demum, dubia oriri valent circa sensum et applicationem legis ad casus particulares : hinc potestas *judiciaria,* cujus est legem interpretari ac definire qui actus ei respondeant vel adversentur, atque ita aut civium jura tueri, aut reos ad sancitas pœnas, pro societatis salute, damnare (1).

Ut patet, potissima potestas auctoritatis civilis est potestas ferendi leges; siquidem leges sunt normæ quæ cives ad agendum impellunt, vel retrahunt ab agendo; potestas autem executiva et judiciaria ad eam ordinantur.

Jam quærere est utrùm auctoritati supremæ jus insit violatores certarum legum momenti majoris, in certis casibus, ipsâ mortis pœnâ plectendi. — Cùm ea potestas dura sit, societati attribuenda non est, nisi ei moraliter necessaria sit ad suum finem attingendum, et ad majus civitatis bonum procurandum.

(1) Circa jus puniendi legesis Lucien Brun (*Introd. à l'étude du droit*, 9e conf.)

Porrò, quidquid contra dicant non pauci *liberales* hodierni, jus illud societati civili competit adversus quosdam reos perniciosos, qui a gravissimis delictis, nisi mortis pœnâ, sufficienter non arcerentur. — Audiatur D. Thomas : « Pars ordi-
» natur ad totum, ut imperfectum ad perfectum ; et ideo omnis
» pars naturaliter est propter totum. Et propter hoc videmus
» quòd si saluti totius corporis humani expediat præcisio ali-
» cujus membri, puta cùm est putridum vel corruptivum
» aliorum membrorum, laudabiliter et salubriter absciditur.
» Quælibet autem persona singularis comparatur ad totam
» communitatem, sicut pars ad totum. Et ideo, si aliquis homo
» sit periculosus communitati et corruptivus ipsius propter
» aliquod peccatum, laudabiliter et salubriter occiditur, ut
» bonum commune conservetur. » (2^a $2^æ$, q. 64, a. 2, c.)
Thesis confirmari posset unanimi populorum persuasione et agendi ratione.

§ II. De origine supremæ auctoritatis civilis.

De illâ gravi quæstione triplex philosophorum opinio recensetur. Quidam enim tenent cum Rousseau potestatem civilem a populo tantùm oriri, quin eam aliunde receperit. Docente Rousseau, societas ex eo habetur quòd *socius* quisque sua omnia jura confert communitati, ut hæc sit *voluntas generalis*. Quare auctoritas publica non est nisi summa libertatum seu voluntatum individuarum, ex quâ voluntas generalis enascitur.

At catholici philosophi omnes docent auctoritatem a Deo suam originem habere, quanquam id duplici systemate diverso explicant. Nam juxta alios, Deus immediatè confert auctoritatem societati aut multitudini, quæ illam transfert in principem a se electum ; ita Suarez (*de Leg.*, l. III, c. 2), et cum eo scholastici communiter, inter quos Victoria et Dominicus Soto ; ita etiam Bellarminus, S. Ligorius et Balmès. — D. Thomas opinionem hanc explicitè quidem non profitetur, sed ei videtur favere (1). — Juxta alios, auctoritas nullo modo in multitudine

(1) Dicit enim : « Condere legem vel pertinet ad totam multitudinem, vel per-
» tinet ad personam publicam quæ totius multitudinis curam habet » (1^a $2^æ$,

reperitur, sed, electo semel principe a multitudine, Deus in eum immediatè confert auctoritatem; ita veteres quidam theologi, teste Suarez, et recens Bossuet, de Haller, Taparelli, Zigliara, aliique minoris notæ.

Assertio 1ª : *Potestas civilis primariò ex Deo, tanquam auctore naturæ, oritur.*

1° Societas est a Deo tanquam auctore naturæ. Ergo et auctoritas.

Prob. antec. ex dictis de societatis origine. Illud enim est a Deo, tanquam naturæ auctore, quod ab ipsâ naturâ promanat, siquidem Deus est auctor naturæ. Atqui societas ex ipsâ naturâ promanat, quum sit homini naturalis, non autem adventitia.

Prob. conseq. Si Deus dicitur auctor societatis quia ea naturalis est, auctor dici debet omnis ejus quod naturale est in societate. Sed auctoritas societati naturalis est et necessaria; ipsâ namque sublatâ, nulla nec esse, nec etiam concipi societas potest. « Si, ait D. Thomas, naturale est homini quòd » in societate multorum vivat, necesse est in hominibus esse » per quod multitudo regatur. Multis enim existentibus ho- » minibus, et unoquoque id quod est sibi congruum provi- » dente, multitudo in diversa dispergeretur, nisi etiam esset » aliquis de eo quod ad bonum multitudinis pertinet, curam » habens, sicut et corpus hominis et cujuslibet animalis de- » flueret, nisi esset aliqua vis regitiva communis in corpore, » quæ ad bonum commune omnium membrorum intenderet. » (*De regim. princ.*, l. I, c. 1.)

Quamobrem auctoritas civilis eamdem originem habet atque ipsa societas cujus est pars constitutiva, imò etiam formalis; proindeque sicut societas est juris naturalis, ita et auctoritas.

q. 90, a. 3, c.) — Alibi asserit consuetudinis vim ex multitudine ipsâ hauriri, modò tamen hæc libera fuerit, scilicet non constituta sub principis alicujus potestate : « Si enim sit libera multitudo, quæ possit legem sibi facere, plus est » consensus totius multitudinis ad aliquid observandum, quod consuetudo mani- » festat, quàm auctoritas principis, qui non habet potestatem condendi legem, » nisi in quantum gerit personam multitudinis ; unde licèt singulæ personæ non » possint condere legem, tamen totus populus condere legem potest. » (1ª 2æ, q. 97, a. 3, ad 3.)

Sed jus naturale est etiam jus divinum; ergo jure divino gubernatio introducta est.

Idem argumentum hac ratione multi exhibent : illud non est a populo, quod ab eo minimè pendet. Atqui talis est suprema potestas; nam velint, nolint homines, regi debent ab aliquo, nisi, ut advertit Bellarminus, « velint perire humanum » genus, quod est contra inclinationem naturæ. Et propterea, » non posset genus humanum, etiamsi totum conveniret, » contrarium statuere, nimirum ut nulli essent principes vel » rectores. » (*De Laicis*, l. III, c. 6.)

« 2° Declaratur secundò, ait Suarez, quia hæc potestas habet » plures actus qui videntur excedere humanam facultatem, » prout est in singulis hominibus; ergo signum est non esse » ab illis, sed a Deo. *Primus* actus est punitio malefactorum, » etiam usque ad mortem; nam cùm solus Deus sit dominus » vitæ, solus ipse videtur dare potuisse hanc potestatem... » *Secundus* actus est constituere in materiâ aliquâ medium » virtutis necessarium ad honestatem ejus. — *Tertiò*, cum hoc » statu conjunctus est effectus obligandi in conscientiâ, quod » maximè videtur pertinere ad divinam potestatem. » (*De Leg.*, l. III, c. 3, n. 3.)

3° Præterea, hoc dogma pertinet ad veritatem catholicam, dicente D. Paulo : « Non est potestas nisi a Deo; quæ autem » sunt, a Deo ordinata sunt. Itaque qui resistit potestati, » Dei ordinationi resistit. » (*Ad Rom.*, c. 13, ℣. 1.) — Legitur etiam in Proverbiis : « Per me reges regnant, et legum condi- » tores justa decernunt. » (c. 8, ℣. 15.)

Cæterùm, ut monet Suarez, hæc potestas datur per modum proprietatis consequentis naturam, non autem per specialem actionem vel concessionem a creatione distinctam, in quantum scilicet dictat ratio Deum sufficienter providisse humano generi, et eatenus illi dedisse potestatem necessariam ad suam conservationem convenientemque gubernationem.

Ex allatis porrò argumentis consequitur falsam esse opinionem quæ tenet auctoritatem civilem resultare ex collectione jurium aut libertatum individualium singulorum societatis membrorum.

Assertio 2ª : *Probabilior videtur opinio asserens auctoritatem a Deo multitudini datam, ab eâ immediatè in principem transferri.*

1° Phænomena ordinis merè naturalis per causas secundas proximè explicari debent, nec requiritur nisi concursus Dei ad earum operationes. Atqui potestas civilis est aliquid merè naturale in societate; ac proinde immediatè ex ipsâ societate seu multitudine naturaliter defluit, etsi eam a Deo cum suî creatione acceperit. — *Confirmatur*, quia, ex dicendis, civitatis rector a multitudinis consensu determinari debet. Sed in hac electione, multitudo ei transmittit jus ad semetipsam gubernandam, scilicet ipsam potestatem. — Et sanè, si quis homo alteri se mancipat ad ei serviendum, ipse immediatè veram in eum confert auctoritatem, nec Deus eâ in re aliter intercedit, quàm jubendo generatim ut inferior quisque superiori suo subjiciatur. Idem porrò dicendum videtur de multitudine relativè ad gubernatorem cui sese credit.

2° Populo denegari posse non videntur hæc tria jura, scilicet : 1. *Jus* condendi leges quibus tota communitas ligetur, nisi quòd ægrè per seipsum potest eas initiare; jus illud, ut suprà monuimus, a D. Thomâ multitudini explicitè conceditur; 2. *Jus* determinandi eam regiminis formam quam præoptaverit, sive *Monarchiam*, sive *Aristocratiam*, sive *Democratiam*. Quanquam enim potestas de jure naturæ sit, tamen ejus determinatio ad certam regiminis formam pendet ex consilio arbitrioque hominum. Unde audiendi non sunt qui unum ex prædictis guberniis ad jus divinum referunt, ipsâque constat experientiâ, ut advertit Suarez, maximam eâ in re inter gentes esse discrepantiam, quia aliæ Monarchiæ, aliæ Aristocratiæ, aliæ autem Democratiæ principatu reguntur. — Quinimo, si causa legitima et urgens adsit, *idque nullius juri adquisito interim deroget* (1), potest multitudo, ut ait Bellarminus, mu-

(1) Nul doute qu'un peuple considéré *in abstracto* n'ait toujours le droit de faire les institutions qui lui plaisent; mais en réalité un peuple n'est jamais dans cet état de nature idéale que l'on imagine pour la facilité de la solution. Il est toujours dans un état civil et politique déterminé, il obéit à des pouvoirs légaux, et en dehors de ces pouvoirs légaux, rien ne se fait de droit. En droit histo-

tare regnum in aristocratiam aut democratiam, et vicissim, democratiæ aut aristocratiæ regnum subrogare (1). — Populo etiam, ut infrà dicetur, jus competit designandi et eligendi subjectum in quo esse et a quo exerceri velit summam potestatem : potest insuper illius auctoritatem certis limitibus definire, et vel ampliorem, vel minorem facere.

Porrò hæc tria jura quibus fruitur multitudo, nihil aliud sunt nisi potissima supremæ potestatis munera. Ergo multitudo, cùm eligit aliquem gubernatorem, spoliat se naturali suâ quam a Deo recepit potestate, eamque in suum gubernatorem confert (2).

rique et positif, l'ensemble des institutions établies représente seul la loi, et rien n'y peut être changé sans le concours et le consentement des pouvoirs légaux. (P. Janet, *Philos. de la Révol.*, l. 1, c. 1.)

(1) Attamen hodiernis politicis hæc meditanda sunt, quæ sapientissimè docet Montaigne : « Non par opinion, mais en vérité, l'excellente et meilleure police » est à chacune nation celle sous laquelle elle s'est maintenue. Sa forme et com» modité essentielle dépend de l'usage... Es affaires publiques, il n'est aucun si » mauvais train, pourvu qu'il aie de l'âge et de la constance, qui ne vaille mieux » que le changement et le remuement... *Rien ne presse un Etat que l'inno» vation.* Quand quelque pièce se démanche, on peut l'étayer : on peut s'op» poser à ce que l'altération et corruption naturelle à toutes choses ne nous » éloigne trop de nos commencements et de nos principes. Mais d'entreprendre » de refondre une si grande masse, et de changer les fondements d'un si grand » bâtiment, c'est à faire à ceux qui pour décrasser effacent, qui veulent amender » les défauts particuliers, par une confusion universelle, et guérir les maladies » par la mort : Non tam commutandarum, quàm evertendarum rerum cupidi. » (Cic., *De offic.*, II, n. 1.)

« Toutes grandes mutations ébranlent l'Etat et le désordonnent. » (*Essais*, l. III, c. 9, et l. 2, c. 17.)

(2) Fautores hujus opinionis alia proferunt argumenta, sed quæ non multùm roboris habere nobis videntur. Sic argumentatur Bellarminus : « Nota hanc po» testatem (politicam) immediatè esse tanquam in subjecto, in totâ multitudine : » nam hæc potestas est de jure divino. At jus divinum nulli hominum particulari » dedit hanc potestatem : ergo dedit multitudini. — Præterea, sublato jure po» sitivo, non est major ratio cur ex multis æqualibus unus potiusquam alter » dominetur. » (*De Laicis*, l. III, c. VI.)

Adhuc idem Bellarminus : « Humana societas debet esse perfecta respublica : » ergo debet habere potestatem seipsam conservandi, et proinde puniendi per» turbatores pacis. » (*Ibid.*)

Et alii arguunt quòd potestas civilis eamdem originem haberet atque potestas ecclesiastica et ipsi æqualis foret.

Sed ad 1um responderi posset, ex eò quòd potestas sit juris divini naturalis, et nullus homo eam jure divino aut naturali habeat, oportere quidem ut subjec-

Objiciunt fautores alterius opinionis :

1° Scriptura sacra prædicat solùm potestatem a Deo esse, per Deum regnare reges, eosdemque esse Dei ministros. Ergo licet colligere auctoritatem principi dari a Deo ipso immediatè.

R. neg. cons. Etenim, quanquam sacræ litteræ potestatem civilem oriri a Deo testentur, silent tamen de modo quo res fiat, num videlicet immediatè a Deo detur, necne. Itaque theologi clari nominis, ut Suarez, S. Ligorius, Bellarminus aliique, potestatis immediatam collationem a populo propugnant, salvâ omnino fide et integrâ. Hinc Suarez docet in hac etiam sententiâ, Deum haberi posse ac debere veluti primum et principalem potestatis auctorem, siquidem a Deo tanquam primo fonte multitudo eam recipit. Et hanc ob rem, qui potestate civili utuntur, verè sunt Dei ministri et per eum regnant.

Obj. 2° Positâ sententiâ immediatæ concessionis potestatis a Deo, magis declaratur Principis suprematia, falsæque interpretationes principatûs populi excluduntur. Si enim asseratur principi a populo supremam conferri auctoritatem, pronum populo erit superiorem principi sese existimare, et eum nil aliud esse nisi *mandatarium*, facili ex causâ revocabilem. Quocirca aliam scholastici tenuissent sententiam, si prævidissent hodiernas multitudinis machinationes atque perturbationes.

R. Lugenda consectaria de quibus loquuntur adversarii,

tum supremæ potestatis a multitudine eligatur, non autem inde constare utrùm electo semel gubernatori potestas immediatè a populo potiùs conferatur quàm a Deo.

Ad 2um eadem responsio in promptu est : sanè societati competit auctoritas quâ sese conservet ac malos puniat, sed nil probat eam in multitudine ipsâ reperiri, non autem in gubernatore eam immediatè a Deo recipiente, positâ semel designatione plebeiâ.

Ad 3um : Etiamsi potestas civilis immediatè oriretur a Deo, quadrifariàm adhuc secerneretur a potestate pontificiâ; potestas namque pontificia est supernaturalis, a Deo defluit tanquam ordinis supernaturalis auctore, datur ad finem supernaturalem, et confertur personæ speciali quæ a sacro Cardinalium collegio eligi solet. E contrà, civilis potestas procederet immediatè quidem a Deo, sed tanquam auctore naturæ; et esset naturalis, ob finem merè naturalem, et collata personæ publicæ communibus viis designatæ.

minimè defluunt ex sententiâ scholasticorum, quæ nil commune habet cum fautoribus suprematiæ populi. Audiatur Suarez : « Negamus ex eâ (prædictâ sententiâ) occasionem re-
» bellionum aut seditionum contra legitimos principes populo
» dari. Nam postquam populus suam potestatem in regem
» transtulit, non potest justè, eadem potestate fretus, suo ar-
» bitrio, seu quoties voluerit, se in libertatem vindicare. Nam
» si potestatem suam regi concessit, quam ille acceptavit, eo
» ipso rex dominium acquisivit : ergo, quamvis rex habuerit
» a populo illud dominium per donationem, vel contractum,
» non ideo licebit populo dominium illud regi auferre, nec
» libertatem suam iterum usurpare. Sicut particularis per-
» sona, quæ libertati suæ renuntiavit, et se in servum ven-
» didit, aut donavit, non potest postea suo arbitrio se a
» servitute eximere. Idem ergo est de personâ fictâ, seu com-
» munitate, postquam se alicui principi plenè subjecit. —
» Item postquam populus suam potestatem regi contulit, jam
» se illâ privavit : ergo non potest, illâ fretus, justè in regem
» insurgere, quia *nitetur potestate quam non habet;* et ita non
» erit usus justus, sed usurpatio potestatis. » (*Defens. fid. cathol.*, l. III, c. 3, n. 2.)

Obj. 3° Populus largiri nequit quod non habet. Porrò non habet supremam auctoritatem; siquidem potestas non est in hominibus quatenus singulis et divisim sumptis, nec in eorum multitudine confusè acceptâ et sine unione membrorum in unum corpus politicum, sed tantùm in multitudine hominum congregatâ et unitâ in corpus politicum : hoc fatetur ipse Suarez. (*De Leg.*, l. III, n. 6.) Sed multitudo cogi nequit in formam politici corporis, ni priùs habeat in se auctoritatem quâ in communitatem perfectam determinetur; antea enim existit quidem multitudo confusa, *materialiter* idonea ad populum efficiendum, sed ex se impar ad sese constituendam in ratione corporis socialis. Ergo circulus habetur, quia, ex unâ parte, consentientibus adversariis, multitudo non habet auctoritatem nisi quatenus est populus et corpus politicum; et, ex alterâ parte, multitudo populi et corporis politici nomen haud meretur per se, sed illud accipit ab ipsâ auctoritate

jam constitutâ. Hoc est adversariorum *palmare,* ut vocant, argumentum (1).

Respondet meritò Suarez circulum non reipsa existere. Enimvero, in duplici momento multitudo spectari potest : 1° antequam ejus membra unione physicâ aut morali sese uniant; et 2° postquam speciali voluntate et communi consensu se congregaverunt uno societatis vinculo, ut mutuò se juvent in ordine ad unum finem politicum. — Jam in 1° momento, multitudo potestatem non habet nisi *radicaliter,* quatenus singuli homines habent *particulariter* virtutem ad eam componendam, aut efficiendam communitatem perfectam; in 2° verò, communitatem perfectam et corpus moraliter *per se unum* componunt ex ipsâ suâ unione : et in tali communitate potestas ex ipsâ naturâ rei resultat. (Cf. Tract. *de Leg.*, l. II, c. 3.)

Scilicet potest multitudo, quin ullam regiminis formam aut ullum subjectum adhuc instituerit, dici corpus politicum et populus, quia membra ejus ad unum finem uno consensu colligata sunt. — Hoc autem ex eo magis declaratur, quòd talis communitas potest eligere aliquem ex suis, quem rectorem suum instituat, et cujus jura ipsa definiat. — Et alioqui, sequeretur quòd, mortuo rege vel Reipublicæ præside, communitas populus esse desineret, nec ante populus iterum esse inciperet, quàm novo supra se instituto gubernatore. Porrò consectaria ista nequeunt admitti.

ARTICULUS V.

De subjecto supremæ potestatis.

Subjectum potestatis dicimus illud a quo gubernatur societas, sive sit persona physica, ut rex, vel præses Reipublicæ, sive persona *moralis,* ut senatus.

(1) « Imaginer dans un tel peuple (où il n'y a pas encore une autorité constituée) une souveraineté, qui est déjà une espèce de gouvernement, c'est mettre » un gouvernement avant tout gouvernement... Loin que le peuple en cet état » soit souverain, il n'y a pas même de peuple... C'est confondre l'indépendance » de chaque homme dans l'anarchie avec la souveraineté. Mais c'est là tout au » contraire ce qui la détruit. » (Bossuet, 5e *Avertissement aux Protestants,* n. 49.)

Jam de illo quærere est : 1° quomodo instituatur? 2° utrùm semel institutum vel electum a multitudine amoveri queat?

§ I. De modo quo instituitur subjectum politicæ potestatis.

Quæstio dupliciter agi potest : 1° nimirum de societate primitùs constitutâ, et 2° de variis societatibus postea in temporum decursu formandis.

Assertio 1ª : *In societate primitùs constitutâ, jure domestico designatum fuit politicæ potestatis subjectum.*

Hæc thesis propugnatur a multis iisdemque maximi nominis philosophis, inter quos Plato, Aristoteles et D. Thomas.

1° Probatur ex dictis de origine societatis historicâ. Ostendimus enim originem societatis esse naturalem, nempe non repentino casu prodiisse, ex individuis familiisve nullo priùs vinculo conjunctis, at ex familiarum spontaneâ propagatione ab uno stipite. Unde sic arguimus : Societas non concipitur sine auctoritate, ex quâ suam veluti formam accipit. Ergo potestas politica ex eodem principio debet oriri, e quo politica societas oritur. Sed ex probatis ubi de ipsius origine, societas politica oritur ex propagatione familiarum ex unâ domo, ut communi stipite. Ergo primum nascentis hujus politicæ societatis subjectum oritur a familiâ. — At in familiâ potestas viget in patre. Ergo ex patre oritur principium politicæ potestatis.

Propterea, rector crescentis domus erat antiquior paterfamilias, veluti principium et radix communis stipitis; nec ille indigebat arbitrario suorum consensu, sed a naturâ habebat jus imperitandi, et suos aut natos aut natos natorum gubernandi. Porrò primitivâ illâ multitudine augescente atque in vicum et civitatem sensim transformatâ, augescebat ipsa, ut æquum erat, domestica auctoritas, donec, evolutis paulatim vicibus, in patriarchalem et politicam converteretur.

Ad rem D. Thomas : « Omnis domus regitur ab aliquo anti-
» quissimo, sicut a patrefamilias reguntur filii. Et exinde
» contigit quòd etiam tota vicinia, quæ erat instituta ex con-
» sanguineis, regebatur propter cognationem ab aliquo qui
» erat principalis in cognatione, sicut civitas regitur a rege.

» Ideo autem hoc regimen a domibus et vicis processit ad civitates, quia diversi vici sunt sicut civitas dispersa in diversas partes... Sic ergo patet quòd regimen regis super civitatem vel gentem processit a regimine antiquioris in domo, vel vico..... Hinc est quòd « antiquitus ferè omnes gentes regebantur regibus. » (In lib. 1. *Polit.*, lect. 1ª.)

2° Et verò, auctoritas politica non est aliud nisi jus multitudinis ordinandæ, et agendæ curæ communis illius boni. Porrò jure illo fruitur pater in familiam suam, eique hujus administrationis incumbit officium; et eatenus auctoritas paterna cum politicâ auctoritate similitudinis analogiâ devincitur.

Hinc eorum occurritur objectioni qui volunt paternam in civilem potestatem mutari haud posse, propterea quia alterius est ordinis. Etsi enim altera ab alterâ differat, nihilominus utrique id commune est quòd occupetur circa suam communitatem ordinandam ac promovendam ad finem debitum, ut fert utriusque communitatis natura aut conditio. — Quòd si multitudo domestica in dies mutetur, sumatque incrementa ex natorum, consanguineorum famulorumve, necnon ex divitiarum, agrorum aliorumque id genus augmento, necesse est auctoritatem paternam in dies quoque augeri, novas induere relationes, simulque cum multitudine sibi commissâ transmutari, ita ut inter hæc duo constitutiva societatis elementa, membra videlicet et caput, semper harmonia proportionis servetur, quemadmodum cernitur in humani corporis progressione.

Ut igitur civilis multitudo non est nisi domesticæ multitudinis evolutio spontanea, novis relationibus ac viribus sumptis, ita et politica potestas non est nisi paternæ potestatis spontanea evolutio, novis relationibus ac muneribus augmentata, et obtinet illud Platonis : *Ex patribusfamilias paulatim factos reges.*

Assertio 2ª : *In variis societatibus temporum decursu constitutis, subjectum politicæ potestatis neque naturali, neque divino jure, sed ex multitudinis consensu regulariter determinatur.*

Id contingere potest in triplici potissimùm casu : 1° si fami-

liæ quædam, relictâ nativâ radice, novas terras per migrationem adeant sibique instituant gubernium; 2° si cujusdam rectoris, ut in republicâ fit, elapsum sit tempus præfinitum; 3° si qua dynastia exstinguatur, aut aliquid simile his accidat.

Prob. 1ª *pars* contra Gioberti, qui putavit subjectum politicæ potestatis ex ingenii aristocratiâ determinari, eique jure proprio deberi imperii summam qui maximè ingenio floreret; cui opinioni favere videtur Aristoteles. (*Polit.*, l. III, lect. 11, 12.)

1° Ex dictis, suprema potestas immediatè residet in ipsâ communitate; non justè igitur ab aliquâ personâ particulari obtineri potest, nisi ei ab ipsâ communitate tribuatur. — 2° Ex ingenio, si accedat etiam virtus, ac præsertim justitia et prudentia, aliquis est quidem ad gubernandum optimè idoneus, quin tamen inde jus ullum propriè sortiatur. Et ratio est quia homines, quanquam ingenio, virtute, divitiis et aliis hujusmodi dispares, sunt tamen æquales naturâ, quatenus aliorum regimen nemo sibi arrogare potest, et, sublato jure positivo, causa non est cur ex multis æqualibus potiùs unus quàm alter dominetur.

3° Præterea, nemo non videt quantùm inde foveretur audentis cujusque ambitio, summo quidem tranquillitatis omnium detrimento, quum non pauci ingenio pollere se contenderent natosque Reipublicæ saluti aut gloriæ, ac deesset judex satis peritus aut incorruptus qui de illorum ingenio certò pronuntiaret finiretque litem.

Prob. 2ª *pars* contra paucissimos divini juris temerarios interpretes, quibus opinio est ab ipso Deo eligi ac designari quem velit regnare; huic opinioni favere videtur Bossuetius. (*Polit. tirée de la Sainte Écriture*, l. VII, a. 6.)

Et id quidem nonnunquam apud Judæos contigit, quoniam *theocratiâ* regebantur; v. g. Saul et David ab ipso Deo in reges designati sunt. At id fuit extraordinarium et supernaturale. Nam juxta ordinariam communemque providentiam, in rebus politicis, homines reguntur naturali ratione, non autem revelationibus. Porrò nec ratione ullâ, nec revelatione proba-

tur societatum rectores a Deo immediatè designari. Enimvero, quia politicum gubernium est quid merè naturale, formam ejus determinandam et designandos rectores Deus relinquit societati.

Pulchrè igitur D. Paulum interpretatur S. Chrysostomus : « Non est potestas nisi a Deo. — Quid dicis ? Ergo omnis prin- » ceps a Deo constitutus est ? — Istud non dico. Non enim de » quovis principe mihi sermo est, sed de re ipsâ, i. e. de po- » testate. Nam quòd principatus sint, et quòd alii imperent, » alii subjecti sint, neque omnia casu ac temerè ferantur, po- » pulis, quasi fluctibus, hinc et inde circumactis, divinæ sa- » pientiæ opus esse dico. Ideo non dixit : Non enim est » princeps nisi a Deo ; sed de re ipsâ loquitur, dicens : Non » enim est potestas nisi a Deo : quæ verò sunt potestates, a » Deo ordinatæ sunt. » (*In epist. ad Rom.*, homil. 23.)

Dixi subjectum potestatis ex multitudinis consensu regulariter determinari.

Porrò diversus esse potest ille consensus, nimirum *explicitus* aut *implicitus*, *actualis* aut *virtualis*.

Si eligatur a multitudine princeps vel alius rector, adest consensus explicitus et actualis. — Si autem, ut in hæreditariâ monarchiâ lege cautum est, auctoritatis transmissio habeatur per successionem, adest consensus virtualis; siquidem eo ipso quòd aliqua gens probat jus hæreditarium, virtute eligit omnes qui vi hujus juris postea regnaturi sunt.

Porrò quanquam iste modus eligendi suis non caret incommodis, quia nulla humana res ab omnibus incommodis immunis esse potest, nihilominus præ aliis optimus est, ut meritò sapientioribus videtur. Quippe majorem civitati stabilitatem conciliat, et aditum præcludit sive dissensionibus ac studiis partium, sive quorumdam effrenatæ ambitioni; ac demum servat maximè unitatem civitatis.

At quærere licet utrùm injustus usurpator, labentibus annis, legitimus gubernator evadere queat. Quod gubernii genus dicitur gubernium *facti*, ut distinguatur a gubernio *juris*. — Nam in ipso usurpationis actu, violentiam reipublicæ infert usurpator, ac proinde ab eâ vi repelli potest, sicut quivis invasor injustus.

Certum est etiam ex solâ tranquillâ possessione titulum legitimum non haberi, quia diuturnitas injustæ possessionis ex se peccatum non minuit, sed auget. Unde, si, ex unâ parte, supersit legitimus princeps, et, ex alterâ parte, usurpator sine magnâ perturbatione rerum et civium expelli possit, civitati jus est contra illum insurgendi.

Si contrà, usurpator potestatis faveat reipublicæ bono nec possit amoveri sine nimiâ tempestate, majus reipublicæ bonum, quod eo in casu lex est, vetat ne contra usurpatorem liceat insurgere, ac jubet ut patienter feratur, donec, mutatis fortè circumstantiis, legitimus princeps commodè valeat sua repetere jura. — At interea servandæ sunt a civibus leges ab usurpatore latæ, si justæ in se fuerint; alioqui nimium discrimen pateretur civitas.

§ II. — Utrùm gubernator justè semel electus a multitudine amoveri valeat.

Juxta J. J. Rousseau potestas residet penes solam multitudinem proprio et *inamissibili* jure, resque hoc pacto explicatur : Civis quisque essentialiter liber est, ac libertate suâ in gratiam alterius spoliare se nequaquam potest. Sed jura sua cedit communitati, quæ illa vel principi, vel senatui delegat. Quo etiam facto, summum imperium communitas retinet remanetque verè ac propriè princeps, ita ut quisque sibi ipsi obediat : at princeps vel præses electus nonnisi *mandatarius* est populi, ab eo, quoties voluerit, *validè* et *licitè* revocabilis.

Genevensi philosopho plausêre multi recentes, qui volunt retineri a multitudine imperii summam etiam quando alicui principi est delegata; et principem sin *licitè,* at saltem *validè,* semper a populo posse amoveri. — Hæc est, ut hodiè jactari assolet, populi *suprematia,* quæ in ore multorum circumvolitat.

Assertio : *Non remanet penes multitudinem imperii summa, electo semel principe; is autem ab eâ pro nutu nequit amoveri.*

1° *Opinio J. J. Rousseau et asseclarum ejus falso innititur fundamento.* — Equidem quisque homo essentialiter pollet libertate *psychologicâ et morali*, eamque in nullius gratiam

alienare potest, quia sequitur naturam hominis rationalem ac moralem. At longè aliter se res habet de libertate *politicâ*, de quâ argumentatur Rousseau. Quippe illa minimè spectat ad naturam hominis, et eam quisque alienare potest, ut regatur ab altero. — Quin etiam, homo non nascitur præditus libertate politicâ; siquidem, ut nascitur in societate domesticâ cui naturaliter subjicitur, ita nascitur in societate civili cui naturaliter quoque subjicitur, et cujus auctoritas ei dominatur, in ordine politico, haud secùs atque auctoritas paterna, quod attinet ad res domesticas.

2° *Electo semel a multitudine aliquo gubernatore, quicumque demum ille sit, ad illum transit auctoritas politica.*

Ex dictis enim, multitudo potest in gubernatorem suam conferre auctoritatem, posito quòd eam priùs habuerit. At non tantùm potest, verùm etiam debet. Et ratio est quia ipsa per se ipsam exercere non valet diversa supremæ auctoritatis munera, nimirum potestatem *legislativam*, *judiciariam* et *executivam*. Hæc enim munera sapientiam, prudentiam ac scientiam expostulant, quibus non fruitur multitudo. — Accedit quòd multitudo convenire in unum non posset ad ferendas varias leges, et ad regendos subditos. Tenetur itaque ad potestatem tradendam ei quem eligit in suum gubernatorem.

Confirmatur ex ipsâ societatis notione quam suprà tradidimus. Societas nempe ex duplici diverso coalescit elemento, ex multitudine coadunatâ in unum, et ex auctoritate quæ multitudini suam conciliat unitatem. Multitudo est elementum materiale et gubernatum, auctoritas est elementum formale et gubernans. Societas enim, quæ est corpus morale, corporis physici conditionem imitatur. Porrò, in corpore physico, præest caput ac regit, membra autem moventur atque reguntur. — At fictio adversariorum adstruit corpus capite destitutum, seu potiùs adstruit corpus in quo idem sunt membra et caput, idem quod gubernat et quod gubernatur, idem materia et forma. Ista verò contradictionem, ut cuique attendenti patet, implicant.

3° *Opinio supremati populi evertit omnem legum vim et ipsammet societatem.*

Enimverò, ex istâ opinione sequeretur populum non teneri ad obediendum legibus a principe vel alio legitimo gubernatore latis, ac posse iis pro suo libitu assensum suum detrectare. Nam penes populum asseritur remanere imperii summam; ac proinde leges omnes a liberâ populi acceptatione pendeant necesse est. Sed, hoc posito, enervatur jam omnino legum vis et omnis earum coactio deficit. Hinc meritò ab Alexandro VIII Pontifice M. damnata est propositio sequens : *Populus non peccat, etiamsi absque ullâ causâ non accipiat legem a principe promulgatam.*

Præterea, societas civilis stare nequit sine pace, tranquillitate et duratione. Porrò populi suprematia perpetuis eam mutationibus atque perturbationibus subdit. Hac enim admissâ, subjectum supremæ potestatis ad nutum revocabile est; quidquid instituit hesterna dies, eodem jure dies sequens delere potest; homines namque citò mutantur, aliis alii succedunt quibus diversa placent, et vulgi seu multitudinis voluntas, ex quâ omnia jam pendent, nonnisi in inconstantiâ suâ constans sibi est. Nil ergo definitum existit neque existere potest, sed nutant omnia, caput, membra, societas omnis. — Sed theoria quæ his incommodis urgetur, sive juri naturæ adversatur, sive ipsi societatis fini.

Quamobrem, pro certo habendum est subjectum supremæ potestatis semel electum a multitudine, nec licitè, nec validè, amoveri posse ad nutum. — *Non licitè quidem*, propterea quòd actus omnis duntaxat arbitrarius atque noxius in culpâ est. Et sanè, ut quivis homo, ita etiam hominum multitudo tenetur ad agendum juxta rationis et sapientiæ normas. At revocatio principis ad nutum et sine causâ ullâ rationi contradicit, nisi fortè dicatur populum solum esse cujus actus valent, quin eos rationi et morum regulis curet conformandos.

Non validè; actus enim ille non valet qui non est in potestate aut jure agentis. Sed merè arbitraria principis revocatio non est in potestate aut jure populi; quippe jam probavimus, electo semel principe, non remanere penes populum imperii summam, eamque contrà, in principem necessariò conferri.

— Porrò quod datum est, repeti minimè potest; ac valet apud omnes axioma juris nostri : *Donner et retenir ne vaut;* si ergo potestas principi data est a multitudine, princeps eo ipso superior effectus est, eique sese subjecit multitudo ac priori privavit libertate. *Semel itaque jussit populus, semper paret.*

Confirmatur, quia inter populum ac principem legitimè electum viget contractus, ut aiunt, *synallagmaticus.* Cujus ea ratio est ut utrumque æquè obliget, atque ab alterâ parte rescindi haud valeat, si altera pars obligationi suæ faciat satis. Nec desunt exempla : v. g. mulier quæ virum ducit, subjicit se auctoritati viri quem elegit ipsa; item, si dux aliquis a militibus suis eligeretur, ipsis postea meritò imperaret, non milites duci.

Hæc porrò sunt supra dubium posita, quamdiu princeps officium suum implet; quid verò, si tyrannum sese populis exhibuerit?

Tyrannus dici potest qui gubernium convertit in bonum sibi proprium, nedum illud ordinet in bonum commune, et subditos suos injustè vexat : hoc enim ipsi societatis et regiminis fini adversatur.

Jam certum est posse subditos, imò verò debere tyranni legibus haud parere, si quid præcipiant juri naturali aut divino contrarium, et ita uti resistentiâ quam *passivam* vocant. In eo enim casu leges injustæ ac perversæ sunt, et proinde non habent rationem legis.

At quæritur utrùm liceat uti resistentiâ *activâ*, scilicet utrùm liceat tyrannum ejicere?

Porrò tenent omnes id non licere, si tyrannis fuerit *tolerabilis*, si nempe quanquam inferat injuriam bono publico, non tamen ita ultra limites excedat, ut non stet cum sufficienti rerum tranquillitate. Ratio est quia majora mala et majores perturbationes exsurgerent pro populo ex bello contra tyrannum suscepto, quàm ex illius tolerantiâ.

Adhuc certum est nulli privatæ personæ licere proprio marte ac nutu contra tyrannum insurgere, quæcumque sit ejus tyrannis. Ut enim argumentatur D. Thomas : « Esset hoc » multitudini periculosum et ejus rectoribus, si privatâ præ-

» sumptione aliqui attentarent præsidentium necem, etiam » tyrannorum : plerumque enim hujusmodi periculis magis » exponunt se mali quàm boni. Malis autem solet esse grave » dominium non minùs regum, quàm tyrannorum... Magis » igitur ex hujus præsumptione immineret periculum multi- » tudini de amissione regis, quàm remedium de subtractione » tyranni. » (*De Reg. Princip.*, l. I, c. 6.) — Cæterùm, privata persona nullam per se jurisdictionem in gubernatorem habet, ac proin de illo judicare nequit.

Utrùm verò multitudo seu ipsa gens insurgere possit in tyrannum, cujus tyrannis *intolerabilis* est, quæstio non *speculativè* quidem, sed *practicè*, multas difficultates movet. Nam speculativè et in se dubium non est quin tyrannus iste dignus sit qui a populo amoveatur; siquidem ab eo contra fœdus omne ac jus gravissimè vexatur multitudo.

At practicè, illæ requiruntur conditiones, quas implere admodum difficile est. Requiritur enim, ex unâ parte, ut nulla alia via suppetat tyrannum adducendi ad meliores fruges, et, ex alterâ parte, ut certò constet minores ex revocatione quàm ex tolerantiâ tyranni secuturas esse perturbationes : id enim et in præsenti graves in multitudine dissensiones ac tempestates excitat, et in futurum viam novis aperit seditionibus. — Nonnulli doctores putant, his positis conditionibus, licere multitudini amovere tyrannum, si ad illius jus pertineat sibi de rege providere, etiamsi ei antea in perpetuum sese subdidisset; ita sentire videtur D. Thomas (*De Regim. Princ.*, l. I, c. 6, et 2ª 2æ, q. 42, a. 2, ad 3); ita etiam Suarez. (*Disp.* 13, *de Bello*, sect. 8.)

Alii doctores negant multitudini licere ut in tyrannum insurgat, quia ipsis opinio est bellum istud *practicè* plus nocere quàm favere majori nationis bono : unde volunt in his rerum adjunctis ad solum Deum recursum patere precibus, ut ipse remedium citiùs afferat societati.

SS. Leo XIII, in *Encyc. Quod Apostolici muneris,* hæc nuper habebat : « Si tamen quandoque contingat temerè et ultrà » modum publicam a principibus potestatem exerceri, catho- » licæ Ecclesiæ doctrina in eos insurgere *proprio marte* non

» sinit, ne ordinis tranquillitas magis magisque turbetur, » neve societas majus exinde detrimentum capiat. Cùmque res » eò devenerit *ut nulla alia spes salutis affulgeat*, docet chris» tianæ patientiæ meritis et instantibus ad Deum precibus re» medium esse maturandum. »

CAPUT II.

DE SOCIETATE UNIVERSALI QUÆ VIGET INTER DIVERSAS SOCIETATES AD INVICEM COMPARATAS.

I. Sicut varii homines conveniunt in societatem aliquam particularem, quam *gentem* vocant, ita variæ gentes, universim sumptæ, formant ex congregatione suâ societatem quamdam *internationalem*, quæ ex ipso humano genere componitur. Hæc societas culmen est statûs socialis ad quem homo naturâ suâ destinatur. Etenim iisdem fermè argumentis probari potest hominem ad hanc universaliorem societatem natum esse, quibus probatur eum ad societatem in genere destinari. Siquidem, ut familia non sufficit explendis hominis variis necessitatibus, ita nulla est societas politica quæ sibi ipsi omnino sufficiat. Sed aliæ aliis indigent vel ad melius esse majoremve utilitatem, vel etiam quandoque ad necessitatem. — Præterea, homo naturâ inclinatur ad ineundam societatem non solùm cum patriæ suæ incolis, verùm et cum incolis aliarum gentium, nimirum cum omnibus hominibus. Hinc sequuntur diversæ relationes diversarum gentium prout ad invicem comparantur.

II. Ex quibus mutuis relationibus enascuntur certa jura officiaque. Hæc porrò jura et officia quæ gentes habent aliæ ad alias, *juris gentium* nomine veniunt (1). Sed jus gentium duplex distinguitur, aliud quidem *naturale*, et primarium, aliud verò *positivum* et secundarium. Prius amplectitur omnia

(1) Legi possunt Lucien Brun, *Introd. à l'étude du droit*, 3e conf., et le duc Albert de Broglie, *La Diplomatie et le droit nouveau.*

justitiæ et caritatis officia et jura quæ ad invicem habent diversæ nationes, et quæ in ipsâ ratione aut rerum naturâ nituntur, aut saltem cum eâ proximè connectuntur. Posterius comprehendit jura et officia mutua gentium, ad quæ ipsæ liberè se invicem obligant certis conventionibus aut fœderibus. De priore solùm breviter loquemur.

III. *De jure gentium naturali.*

Singuli homines ad invicem habent justitiæ et caritatis officia ; diversi populi consimili inter se obligatione devinciuntur, quia similes rationes in utroque casu obtinent. Nam humanum genus in varios quidem populos et regna dividitur, sed habet nihilominus aliquam unitatem sive *specificam*, sive *moralem* et quasi *politicam*. Oportet igitur naturale justitiæ et mutui amoris præceptum, ad omnes etiam extraneos extendi, cujuscumque fuerint nationis.

Attamen advertere licet jus internationale gentium, multis in casibus particularibus, non eâ pollere evidentiâ quâ pollet jus privatum. Hinc est cur jus internationale non paucas passum fuerit mutationes, aut dissimiles interpretationes pro variis temporibus; quanquam id potiùs dicitur de jure gentium positivo, sed partim etiam de secundariis juris gentium naturalis præceptis.

Nihilominus principia quædam certò definiri queunt, quorum solutio majoris momenti est. — Quia verò de officiis caritatis minor est difficultas, speciatim agemus de iis quæ ad justitiam inter gentes servandam referuntur.

IV. Quemadmodum officia justitiæ inter singulos homines *negativa* sunt potissimùm, ita etiam inter varias gentes, et in id præsertim conspirant ut aliæ aliis nihil afferant detrimenti. Quamobrem lædunt justitiam aliis populis debitam, si qui fortè populi bonis eorum physicis, intellectualibus, moralibusve quomodolibet nocent per varias machinationes vel clanculas insidias.

Interim, generalis ac primarii principii loco habeatur singulas gentes, haud secus atque singulos homines, propriâ frui personalitate, et eadem independenti necnon inviolabili. — Sanè quidem inter varios homines multùm est discriminis

quoad multa jura officiave quæ nituntur in eorum legitimâ diversitate, quantùm attinet ad ingenium, virtutem, divitias, munera vel functiones, et sexcenta id genus. Unde audiendi minimè sunt qui absolutam omnium hominum æqualitatem quoad jura præfractè prædicant. Nam diversi homines æquales non sunt relativè ad jura aut officia quæ hominem sequuntur quatenus est *is homo;* sed tamen æqualis sunt conditionis relativè ad ea jura omnia quæ hominem sequuntur quatenus est *homo,* quæque fundantur in æqualitate humanæ naturæ.

Porrò idem dixeris, eamdem ob causam, de singulis gentibus inter se comparatis. Aliæ quidem sunt majores, ac civium numero, vel divitiis aliisque id genus viribus alias antecellunt, et eatenus plura jura habent. Attamen minores nationes suâ etiam personalitate, suâque fruuntur *autonomiâ,* et ab aliis haud pendent quatenus nationes. Quocirca aliæ aliarum independentiam hanc atque autonomiam inviolabilem agnoscere et observare debent, nec quidquam adversus eam machinari possunt aut moliri, nisi justitiæ violatæ notam incurrere velint.

V. Ex quibus ultrò colligitur gentes diversas in aliarum internas ac privatas res sese *intromiscere* non debere, generatim loquendo; alioqui læderent jus quod quæque gens habet ad seipsam, independenter ab aliis et proprio marte, administrandam. Excipe si qua fortè natio ita suas res ageret, ut alteri nationi proximè et *directè* esset periculo : nulla enim ex nationibus habet jus ad periculum aliarum bonis propriis intentandum.

Verùm etiam, certis in rerum adjunctis, possunt ac debent quædam gentes, pro posse suo, intervenire et aliis auxiliari, v. g. si ab aliquâ gente injustè invadantur, vel civili bello ita conflagrent ut ab eo eripere sese non queant, maximè autem si vicem earum implorent.

VI. Quapropter absurdum dicendum est principium istud a recentibus quibusdam *politicis* excogitatum, et a multis aut impiè aut incautè celebratum, quod vocant *de non-interventu.* At illud SS. Pius IX his verbis reprobavit : « Abstinere non » possumus quin, præter alia, deploremus funestum ac per-

» niciosum principium quod vocant *de non-interventu*, a qui-
» busdam guberniis non ita pridem, cæteris tolerantibus, pro-
» clamatum, et adhibitum etiam cùm de injustâ alicujus gu-
» bernii contra aliud aggressione agatur; ita ut quædam ve-
» luti impunitas ac licentia impetendi ac diripiendi jura
» aliena, proprietates ac ditiones ipsas, contra divinas huma-
» nasque leges, sanciri videatur. » (*Alloc. in consist. secret.* 28 sept. 1860.) — Damnata quoque est ea Syllabi propositio : *Proclamandum est et observandum principium quod vocant de non-interventu.* (§ 7, n. 62.)

Adjice principium illud non minùs rationi, quàm auctoritati contradicere. — 1° Sanè quidem, homo aliquis alteri injustè oppresso debet eam quam potest opem ferre, nisi et invadentis criminis particeps esse velit, et deesse caritati quam innocenti debet. Porrò, ut suprà diximus, diversæ gentes officiis iisdem inter se devinciuntur quibus singuli homines. — 2° Fautores hujus principii, experientiâ teste, illud allegant ut sibi tutiùs liceat in debiliores gentes irruere, sed ipsi, ubi opportunum suis rebus esse opinantur, pro arbitrio interveniunt. — 3° Advertant etiam eæ gentes quæ alias a fortiore opprimi impunè sinunt, sibi ipsi parari proximæ irruptionis et occupationis vicem, si fortè res tulerit. Lectio hæc in recenti populorum historiâ manifesta declaratur.

VII. Cùm aliquis homo, in societate degens, injuriam ab altero patitur, judices appellat qui de lite pronuntient vindicentque innocentis jura. Cùm autem aliqua gens ab aliâ impugnatur, judices appellare nequit, quia deest superius tribunal ad quod valeat causa deferri; siquidem, ut suprà diximus, diversæ nationes sunt *autonomæ* ac sui juris, et hanc ob causam ita aliæ ab aliis independentes, ut alia de aliâ judicare jure non possit. — Inde crebræ illæ inter populos injuriæ et deprædationes quas historia refert, dum majores in minores gentes irruunt suoque subjugant imperio. — Hinc tolluntur de medio parvæ nationes, nec supersunt nisi duo vel tria ingentia imperia, quæ si forsan convenerint inter se, nulla erit in orbe libertas, si dissidiis laboraverint, nulla pax, ac bellum tantùm patebit, quantùm orbis ipse.

At necesse est plures in mundo esse distinctas et inæquales gentes, alias majores, minores alias : hanc enim diversitatem in ipsis individuis hominibus invenias. — Et præterquam quòd id naturæ quædam lex expostulat, id respondet adhuc tum diversorum inæqualitati locorum, tum ingeniorum morumque discrepantiæ, tum singulorum libertati et paci. — Restat igitur inquirendum quo pacto stare ac firmari queat diversarum independentia nationum, atque ita solvi problema liberæ illarum *coexistentiæ*.

VIII. Porrò, quia ardua res est, multa excogitata sunt systemata aut principia ad protegendam populorum autonomiam, et componendas internationales lites. Ea referre necnon breviter æstimare operæ est.

Alii, inter recentiores, proponunt, imò verò imponere audent, unicam populi eamdemque supremam voluntatem, suffragiis manifestatam ; quippe, juxta illos, sola multitudo auctoritatem possidet, et populorum est, quæ velint, pro libitu decernere, atque quoties placet, immutare. Quare, si fides plebeiæ istius universalissimæ suprematiæ professoribus, potest multitudo, quoties vult, quoslibet contractus, leges omnes rescindere, et fœdera etiam solemnia, a variis guberniis inita sancitaque. Potest quoque varias *annexiones* (*annexions*) aut proponere futuras, aut factas probare.

Sed hæc perperàm asseruntur, et inani fulciuntur fundamento. Nam : 1° suprà ostendimus, electo semel aliquo principe vel alio gubernatore, potestatem penes ipsum jam esse, non penes populum. — 2° Multitudo est judex admodum ineptus ad componendas arduas lites, sive quòd sapientiâ debitâ caret, sive quòd incredibili agitur mobilitate, sive quòd passionibus ac partium studio trahi vehementer solet, sive quòd suffragia ejus vel post consummata facta exquiruntur, vel priùs emuntur, aut etiam vi extorquentur, si res ferat ; inde lata via iniquis deprædationibus quæ sub ementitâ voti populorum specie, vim juris habere præfractè asseruntur. — 3° Fœdera semel sancita vim obtinent contractûs *synallagmatici*, ac proinde non minùs populos quàm reges obligant ; ex quo fit ut nec licitè, nec validè rescindi valeant, nisi ex eorum

omnium consensu a quibus inita fuerunt, posito quòd injustitiâ non laboraverint.

IX. Alii tuentur principium quod gallicè vocant *principe des nationalités.* Porrò principium istud multiplex est, ac plura suo conceptu includit elementa. Nimirum, docentibus ejus patronis recentioribus sat multis, eæ gentes coadunari debent ad efficiendum unum corpus politicum quæ, ut aiunt, conveniunt *nationalitate.* Nationalitas autem ex quinque constat elementis, ex genere (*la race*), ex locorum situ, historiâ, moribus, ac religione.

Jam libenter concedimus elementa hæc ab ipsâ naturâ oriri, atque, si omnia secum unita reperirentur, vinculum intimum et aptissimum fore ad aliquam nationem sociandam aut formandam, ad incolas ejus arctissimâ ratione conjungendos.

Verùm : 1° experientiâ teste, rarò admodum contingit elementa hæc omnia secum uniri; e contrario, separari solent, vel quia naturâ suâ multùm disparia sunt, vel quia accidunt aut migrationes, aut conversiones religiosæ, aut politicæ perturbationes, et alia ex hoc genere sexcenta. Itaque principium istud *practicè* adhiberi non potest. — Imò verò, si hodie adhiberi vellet, ingentem excitaret discordiam ac perturbationem apud plerosque populos. — 2° Ansam etiam non paucis præberet deprædationibus, quoniam potentiores gentes ad se minores commodè traherent sub prætextu aliquo vel generis, vel sitûs locorum, vel communis linguæ, vel morum aut religionis : semper enim unum saltem ex his elementis invocari posset, cæteris quanquam repugnantibus.

X. Alii statui vellent supremum quoddam tribunal *internationale,* ad quod variarum gentium lites deberent deferri, et cujus sententiæ decretoriæ forent pro singulis et omnibus.

Sed : 1° horum judicum electio difficilis admodum videtur; oporteret quippe illos ex variis assumi gentibus, pro cujusque civium numero, et potentiâ, et aliis hujusmodi; hinc multæ querelæ. — 2° Ortâ inter aliquas gentes discordiâ, judices prædicti difficilè in sententiâ ferendâ convenirent, et quisque vel suæ gentis studio, vel potentioris metu, vel aliâ simili passione duceretur. — 3° Sententiæ tribunalis istius

etiam prolatæ difficilè mandarentur executioni, eò quòd sanctio idonea sæpiùs deficeret.

XI. Alii ergo recurrunt ad tribunal majus, nempe ad ipsam supremam auctoritatem summi Pontificis, quem institui volunt arbitrum gentium pro majoribus quæstionibus; ita plures catholici scriptores, et ipse Leibnitzius, tametsi ex sectâ Protestantium.

Equidem multæ gravesque rationes pro illo principio militant : nam summus Pontifex super omnes nationes universalem habet jurisdictionem, est æmulator pacis, judex integerrimus, omnes populos amore prosequens, ac proinde nullo partium studio actus. — Accedit quòd in *ævo-medio* præsertim arbitratus ille summi Pontificis et invocatus est, et optimos fructus tulit, nec, annorum decursu, vis ejus fuit imminuta.

Attamen, diebus nostris, postquam multæ gentes ab unitate catholicâ exulàrunt, aliæque ægrè ferunt summi Pontificis principatum, arbitratus ille, quanquam in se optimus, a multis guberniis aut populis haud probaretur.

XII. Restat demum ultimum principium ad servandam variarum gentium autonomiam sive independentiam, quod venit nomine *æquilibrii-internationalis*. Hoc porrò consistit in duobus : 1° in statutâ semel tali territorii ac potentiæ partitione, ut multæ existant nationes, satis æquales viribus ad tuendum vel suam, vel minorum nationum independentiam juraque : 2° statutâ semel eâ territorii ac virium partitione, variæ gentes quæ contractui interfuerunt, fœdere sese obligant ne ulli liceat in posterum eam immutare, nisi ex singularum gentium consensu a quibus fœdus illud sancitum est.

Requiritur utraque ista conditio ; nam, deficiente 1ª, unum et alterum duntaxat ingens imperium in orbe obtinet, summo pacis ac libertatis omnium detrimento. — Deficiente autem 2ª, 1ª etiam corruat necesse est, et variarum nationum territorium ac libertas perpetuis mutationibus atque perturbationibus subjacet.

His autem duobus admissis, jam, quantùm sinit rerum terrestrium conditio, justitiæ inter gentes servandæ tutiùs consulitur, et providetur earumdem tranquillæ durationi.

Cæterùm, principium illud sibi non vult nunquam omnino mutandam esse territorii partitionem, inter gentes, sed eam fieri non posse, nisi urgente justâ necessitatis causâ, et ex variarum gentium consensu ad quas spectat sancitum æquilibrium tueri. — Accedit ipsius historiæ testificatio ; quamdiu enim servatum fuit a guberniis hujusmodi æquilibrium, servata quoque est gentium autonomia ; sed ex quo in oblivionem venit, omnes gentium mutuæ relationes fortissimæ cujusque inter eas arbitrio et ambitioni subjectæ fuerunt.

Hoc est principium quod a sapientioribus proponitur, posito quòd res non deferatur ad summi Pontificis arbitratum. Porrò fautores ejus non contendunt, eo admisso, nullo unquam pacto lædendam fore justitiam inter gentes, aut omnem de medio tolli ac præcaveri dissensionem, at servari justitiam et pacem inter populos, quantùm fert humanarum rerum conditio.

NOTA.

Hæc est clara argumentatio quam suprà innuimus (p. 400) et quâ utitur F. Bastiat, ut commonstret quot et quanta bona ex societate in unumquemque redundent, in ordine tum physico, tum intellectuali, tum morali :

« Prenons un homme appartenant à une classe modeste de » la société, un menuisier de village, par exemple, et obser- » vons tous les services qu'il rend à la société, et tous ceux » qu'il en reçoit; nous ne tarderons pas à être frappés de » l'énorme disproportion apparente.

» Cet homme passe sa journée à raboter des planches, à » fabriquer des tables et des armoires; il se plaint de sa con- » dition, et cependant que reçoit-il en réalité de cette société, » en échange de son travail?

» D'abord, tous les jours en se levant, il s'habille, et il n'a » personnellement fait aucune des nombreuses pièces de son » vêtement. Or, pour que ces vêtements, tout simples qu'ils » sont, soient à sa disposition, il faut qu'une énorme quantité » de travail, d'industrie, de transport, d'inventions ingénieuses » ait été accomplie. Il faut que des Américains aient produit » du coton, des Indiens de l'indigo, des Français de la laine » et du lin, des Brésiliens du cuir; que tous ces matériaux » aient été transportés en des villes diverses, qu'ils y aient » été ouvrés, filés, tissés, teints. — Ensuite il déjeûne. Pour » que le pain qu'il mange lui arrive tous les matins, il faut que » des terres aient été défrichées, closes, labourées, fumées, » ensemencées; il faut que les récoltes aient été préservées » avec soin du pillage; il faut qu'une certaine sécurité ait » régné au milieu d'une innombrable multitude. Il faut que » le froment ait été récolté, broyé, pétri et préparé; il faut » que le fer, l'acier, le bois, la pierre aient été convertis par le » travail en instruments de travail; que certains hommes se » soient emparés de la force des animaux, d'autres du poids » d'une chute d'eau...; toutes choses dont chacune, prise iso- » lément, suppose une masse incalculable de travail mise

» en jeu, non seulement dans l'espace, mais dans le temps.

» Cet homme ne passera pas sa journée sans employer un » peu de sucre, un peu d'huile, sans se servir de quelques » ustensiles. Il enverra son fils à l'école, pour y recevoir une » instruction qui, quoique bornée, n'en suppose pas moins » des recherches, des études antérieures, des connaissances » dont l'imagination est effrayée.

» Il sort : il trouve une rue pavée et éclairée. — On lui con- » teste une propriété, il trouvera des avocats pour défendre » ses droits, des juges pour l'y maintenir, des officiers de » justice pour faire exécuter la sentence; toutes choses qui » supposent encore des connaissances acquises, par consé- » quent des lumières et des moyens d'existence.

» Il va à l'église : elle est un monument prodigieux, et le » livre qu'il y porte est un monument peut-être plus prodi- » gieux encore de l'intelligence humaine. On lui enseigne la » morale, on éclaire son esprit, on élève son âme, et pour que » tout cela se fasse, il faut qu'un autre homme ait pu fré- » quenter les bibliothèques, les séminaires, puiser à toutes » les sources de la tradition humaine, qu'il ait pu vivre sans » s'occuper directement des besoins de son corps.

» Si notre artisan entreprend un voyage, il trouve que pour » lui épargner du temps et diminuer sa peine, d'autres hommes » ont aplani, nivelé le sol, comblé des vallées, abaissé des » montagnes, joint les rives des fleuves, amoindri tous les » frottements, placé des véhicules à roues sur des blocs de » grès ou des bandes de fer, dompté les chevaux ou la vapeur.

» Il est impossible de ne pas être frappé de la disproportion » véritablement incommensurable qui existe entre les satis- » factions que cet homme puise dans la société, et celles qu'il » pourrait se donner s'il était réduit à ses propres forces. J'ose » dire que dans une seule journée, il use de choses qu'il ne » pourrait produire lui-même dans dix siècles. » (*Harmonies économiques*, Organis. natur., c. 1.)

FINIS.

INDEX

QUÆSTIONUM QUÆ IN METAPHYSICA ET ETHICA SOLVUNTUR

ONTOLOGIA

Præviæ notiones circa Ontologiæ definitionem, præstantiam et utilitatem, historiam ac divisionem. 1

ONTOLOGIÆ PRIMA PARS

DE ENTE IN UNIVERSUM.

Caput I. — *De notione entis* 6
Art. I. — De entis definitione 6
Art. II. — De relatione notionis entis ad reliquas notiones tum in ordine rei, tum in ordine cognitionis 7
Art. III. — De primo principio quod ideam entis consequitur, scilicet de principio contradictionis. 10
Caput II. — *De præcipuis entis acceptionibus* 11
Art. I. — De actu et potentiâ. 12
Art. II. — De possibili et impossibili : definitiones et axiomata; de fundamento possibilitatis internæ; variæ opiniones, vera sententia. 15
Art. III. — De essentiâ et existentiâ. 19
Utrùm nobis liceat quarumdam rerum essentiam dignoscere? . 20
Utrùm essentia rerum creatarum simplex sit omnino, an composita ? 21
Quænam sit essentiarum natura, prout considerantur in intellectu divino, in rebus ipsis, et in intellectu humano? . . . 22
Utrùm essentia rerum creatarum ab earum existentiâ reapse distinguatur? Variæ opiniones, verior sententia. 23
Art. IV. — De finito, infinito et indefinito 27
De naturâ finiti, infiniti et indefiniti 27
De origine notionis finiti et infiniti in animo nostro; variæ opiniones, verior sententia 28

ONTOLOGIÆ SECUNDA PARS

DE PROPRIETATIBUS ENTIS TRANSCENDENTALIBUS

Prænotanda circa notionem divisionemque transcendentalium. 32
CAPUT I. — *De unitate* 33
Art. I. — De notione, variis speciebus, et existentiâ unitatis in quolibet ente 33
Art. II. — De identitate, similitudine et æqualitate, ubi de possibilitate et existentiâ duorum entium omnino similium . . 35
Art. III. — De notione distinctionis, variisque ipsius speciebus 37
CAPUT II. — *De Veritate* 38
Art. I. — De veritatis transcendentalis fundamento, essentiâ et... immutabilitate 39
§ I. De veritatis transcendentalis fundamento 39
§ II. De veritatis transcendentalis essentiâ 39
§ III. De veritatis immutabilitate 42
Art. II. — De falsitate : de illius notione atque subjecto . . 44
CAPUT III. — *De Bonitate entis* 45
Art. I. — De boni naturâ, existentiâ in quolibet ente, variisque speciebus 45
Art. II. — De malo : ejus notio, subjectum, causa, variæque species 47
CAPUT IV. — *De Pulchritudine* 50
Art. I. — De conditionibus pulchri objectivis : de vi objectivâ pulchritudinis; variæ pulchri definitiones; verior definitio exponitur et probatur; de pulchri unitate et criterio . . . 50
Art. II. — De variis pulchri speciebus; de pulchro ideali et reali, sensili et suprasensili, naturali et artificioso, divino et humano, intellectuali et morali. 55
Art. III. — De pulchro, quatenus ad subjectum cognoscens refertur : — Utrùm pulchrum referatur ad appetitum an ad potentias cognoscitivas? Utrùm et quâ ratione a sensibus et intellectu apprehendatur? 60

ONTOLOGIÆ TERTIA PARS

DE CATEGORIIS

Prænotanda. 63
CAPUT I. — *De categoriis in universum* 63
Art. I. — De divisione seu numero categoriarum : probatur divisio Aristotelica 64
Art. II. — De relatione inter accidentia et substantiam: —

sententia veterum et recentiorum circa substantiam et accidentia; probatur a substantiâ realiter accidentia distingui, ac virtute divinâ sustentari posse in *esse*, subtractâ eorum connaturali substantiâ 66
Caput II. — *De categoriis sigillatim inspectis* 70
Art. I. — De substantiâ. 71
§ i. De sincerâ substantiæ notione variisque notis 71
§ ii. Exponuntur ac refelluntur falsæ quædam substantiæ definitiones, ad mentem Lockii, Leibnitzii et Spinosæ . . 73
§ iii. De variis substantiæ divisionibus. 74
Punctum I. — De substantiâ primâ et secundâ; de principio individuationis substantiarum tum compositarum, tum simplicium; variæ opiniones; verior sententia; objectionum solutio. 75
Punctum II. — De substantiâ completâ et incompletâ . . . 83
Punctum III. — De supposito et personâ; utrùm substantia sit quid positivum, an mera negatio? utrùm sit realiter distincta a naturâ? 84
Art. II. — De quantitate: de illius naturâ, variisque speciebus. — De quantitatis sive continuæ, sive discretæ naturâ necnon proprietatibus. 87
Art. III. — De qualitate. — Ejus notio ac variæ species . . 90
Art. IV. — De relatione. — Illius natura, variæ species ac proprietates 92
Art. V. — De spatio. 95
§ i. Prænotiones circa præsentiam et locum; utrùm ens aliquod possit simul esse in pluribus locis? 95
§ ii. Recensentur variæ philosophorum opiniones circa naturam spatii. 98
§ iii. Reprobantur falsa systemata circa naturam spatii, scilicet systemata Kantii, Leibnitzii, Epicuri et Gassendi, Newtoni et Cartesii. 100
§ iv. Probatur sententia scholastica circa naturam spatii. . 104
Art. VI. — De tempore 105
§ i. Recensentur varia philosophorum systemata circa naturam temporis 105
§ ii. Disjiciuntur falsa systemata circa naturam temporis, scilicet systemata Kantii, Leibnitzii, Newtoni et Gassendi, et probatur sententia scholastica circa naturam temporis. 108
Art. VII. — De sitûs et habitûs categoriâ 111
Art. VIII. — De actione et passione. 112
§ i. De notione varioque actionis genere 113
§ ii. De notione causæ et principii. 114

§ III. De principio causalitatis, quod notionem causæ consequitur : ejus notio et formula; modus quo ejus notitiam comparamus; ejus vis objectiva. 116
§ IV. De generali causarum divisione. 120
§ V De variis causæ efficientis speciebus 121
§ VI. De subjecto causæ efficientis, ubi de Occasionalismi notione ac refutatione. 124
§ VII. De causâ finali variisque illius speciebus; utrùm agens omne agat propter finem? 126
§ VIII. De fortunâ, casu et fato 129

COSMOLOGIA

Prævіæ notiones circa definitionem, utilitatem et divisionem Cosmologiæ 131

COSMOLOGIÆ PRIMA PARS

SIVE COSMOLOGIA GENERALIS

Ejus materia et divisio 132
Caput. I. — *De naturâ variisque mundi characteribus* . . . 133
Mundus est undequaque compositus 133
Mundus est mutabilis 133
Mundus est contingens 133
Mundus est finitus 134
Mundus est relativè, non autem absolutè optimus ; ac proinde falsum est optimismi commentum, quacumque sub formà propugnetur. 134
Caput II. — *De origine mundi* 135
Art. I. — De ratione seu naturâ originis mundi 136
Prænotanda circa opiniones et errores philosophorum de origine mundi. 136
§ I. Declaratur creationis natura 137
§ II. Probatur mundum a Deo creatum esse. 138
Refelluntur objectiones adversus creationem 140
§ III. Probatur creandi vim ita Deo propriam esse, ut nulli creaturæ convenire queat. 143
§ IV. De fine creationis mundi; de fine singularum rerum, et speciatim hominis 145
Art. II. — De tempore creationis mundi 147
Probatur nullam esse creationis æternæ necessitatem ; solvuntur objectiones. 148

Probatur mundum reipsa in tempore creatum fuisse 149
Creatio ab æterno impossibilis non videtur; solvuntur objectiones. 150
Caput III. — *De ordine ac legibus mundi aut naturæ*. . . . 152
Art. I. — De naturali ordine in universum 153
§ i. De ordine in genere, naturâ, legibus naturæ, ordine naturæ, et cursu naturæ. 153
§ ii. De existentiâ ordinis naturalis, sive legum physicarum. 156
§ iii. De naturâ legum physicarum, sive ordinis naturæ . . 156
Art. II. De possibilitate derogationis ordini naturali per miraculum afferendæ. 157
§ i. De notione variisque speciebus miraculi. 157
§ ii. De possibilitate necnon opportunitate miraculi; solvuntur objectiones 160
Art. III. — De possibilitate ordinis supernaturalis 163

COSMOLOGIÆ ALTERA PARS

SIVE COSMOLOGIA SPECIALIS

Cosmologiæ specialis notio et divisio. 164
Caput I. — *De corporibus inanimis* 165
Art. I. — De præcipuis proprietatibus corporum; prænotanda circa divisionem proprietatum corporearum, earumque vim propriam. 165
§ i. De extensione. 165
§ ii. De corporum divisibilitate; variæ opiniones; probatur corpus mathematicum sine fine dividi posse, non verò corpus physicum; solvuntur objectiones 168
§ iii. De corporum impenetrabilitate; utrùm hæc sit corporum proprietas naturalis? Utrùm plura corpora per miraculum compenetrari possint? 170
§ iv. De corporum figurâ 171
§ v. De reali corporum unitate 172
§ vi. De corporum activitate. — Probatur activitatem seu internam, seu externam corporibus competere. 173
Probatur corporum vim non ad accidentia sola, sed ad substantias etiam gignendas porrigi 175
Art. II. — De corporum essentiâ. 176
§ i. Recensentur variæ philosophorum opiniones circa essentiam corporum : atomismi puri, atomismi chimici, monadismi, materiæ et formæ substantialis descriptio. . . . 176
Exponitur systema atomicum 176

Exponitur systema dynamicum, sive entium simplicium aut monadum 177
Exponitur systema materiæ aut formæ substantialis. . . . 178
§ II. Rejiciuntur falsæ opiniones de corporum essentiâ . . 182
Veritas sententiæ materiæ et formæ auctoritate suadetur et probatur ratione; solvuntur objectiones . . . . . . , . . 188
Caput II. — *De vegetabilibus* 195
Art. I. — De operationibus plantarum; — probatur eas vitâ vegetativâ, non tamen sensitivâ instrui 196
Art. II. — De naturâ principii vitalis plantarum 197
Probatur illud specificè differre a formâ corporum inanimorum, et a materiâ vel organicâ pullulare haud posse 197
Probatur illius unitas. 199
Caput III. — *De animantibus*. 201
Art. I. — De operationibus et potentiis animantium; errores oppositi 201
Probatur animalibus operationes vegetativas ac sensitivas, non tamen intellectuales competere ; — solvuntur objectiones. . 201
Art. II. — De naturâ animæ belluinæ 204
Probatur animam belluinam esse unam, eamdemque sensitivam simul ac vegetativam 204
Probatur animam belluinam esse simplicem, sive partibus carentem 205
Probatur eam esse per se indivisibilem, licèt per accidens dividi possit, in animalibus imperfectis 205
Probatur eam non esse spiritualem aut subsistentem . . . 207
Art. III. — De animæ brutorum origine. 208
Anima brutorum non creatur a Deo, sed ex generatione originem ducit 208
Exponitur theoria generationis spontaneæ, prout a quibusdam scholasticis, et a Darwin aliisque recentibus propugnatur; quid de utraque tenendum?. 209
Art. IV. De animæ belluinæ exitu 212
Anima brutorum, soluto corpore, interit, quatenus per accidens corrumpitur. 212
Caput IV.— *De colligatione et nexu diversorum mundi entium*. 214
Prænotanda circa varietatem et connexionem rerum mundanarum 214
Art. I. — De nexu essentiarum et formarum ; — variæ opiniones ; admittenda est colligatio rerum mundanarum prout a scholasticis exponitur. 215
Rejicienda est lex continuitatis prout a Leibnitzio et recentioribus nonnullis propugnatur 217

Art. II. — De nexu rerum dynamico 220
Art. III. — De nexu rerum teleologico 220
Appendix de concordiâ inter scientias naturales et scholasticam philosophiam 222

THEOLOGIA NATURALIS

Præviæ notiones circa Theologiæ naturalis definitionem, præstantiam, utilitatem, methodum, historiam et divisionem. . 235

THEOLOGIÆ NATURALIS SECUNDA PARS

DE EXISTENTIA DEI

Caput I. — *De demonstrabilitate existentiæ Dei.* 240
Variæ philosophorum opiniones circa demonstrabilitatem existentiæ Dei; systema traditionalismi, sensualismi, ontologismi, idearum innatarum, scholæ sentimentalisticæ; scholastica et communior sententia 240
Existentia Dei ratione solâ probari potest sine revelationis adminiculo; solvitur objectio 241
Existentia Dei non est nobis intuitivè evidens, sed indiget demonstratione; solvuntur objectiones 242
Caput II. — *De naturâ argumentorum quibus existentia Dei probari potest* 245
Art. I. — De probatione existentiæ Dei a priori et a simultaneo; istiusmodi probatio rejicitur; de argumento S. Anselmi, Cartesii et Leibnitzii 246
Art. II. — De probatione existentiæ Dei a posteriori. . . . 248
Prænotanda circa varias probationes a posteriori. 248
§ I. Probatur existentia Dei quatuor argumentis metaphysicis; solvuntur objectiones. 248
§ II. Probatur triplici argumento cosmologico; — solvuntur objectiones 255
§ III. Probatur duplici argumento morali, nimirum consensu populorum, et lege morali 265

THEOLOGIÆ NATURALIS TERTIA PARS

DE NATURA DEI

Caput I. — *De perfectione naturæ Dei.* 268
Art. I. — De perfectione Dei relativâ : Deus possidet eminenter omnes omnium ac singularum rerum perfectiones, et proinde est perfectissimus relativè. 268

Art. II. — De perfectione Dei absolutâ : Deus est simpliciter et absolutè infinitus. 270
Caput II. — *De ratione quâ natura Dei a nobis cognoscitur.* . 274
Probatur Deum a nobis cognosci triplici viâ, causalitatis, remotionis, et eminentiæ; via remotionis est potior 275
Caput III. — *De constitutivo naturæ divinæ.* 276
Status quæstionis : variæ opiniones; probatur verior sententia, quæ constitutivum naturæ Dei in Ipsius aseitate reponit. . 276
Caput IV. — *De incommunicabilitate naturæ Dei* 279
Deus est unus sive unicus 280

THEOLOGIÆ NATURALIS PRIMA PARS

DE ATTRIBUTIS DIVINIS

De notione, distinctione, et partitione divinorum attributorum. 282
Caput I. — *De attributis Dei absolutis et negativis.* 285
Art. I. — De simplicitate Dei 285
A Deo removeri debet omnis compositio physica 285
A Deo removeri debet omnis compositio metaphysica . . . 287
A Deo removeri debet compositio logica; corollarium circa definitionem Dei 288
Art. II. — De immutabilitate Dei : Deus est absolutè immutabilis : solvitur objectio 289
Art. III. — De æternitate Dei : Deus est æternus, et quidem æternitate simultaneâ. 291
Art. IV. — De immensitate Dei : Deo competit ubiquitas necnon immensitas; solvitur objectio. 293
Caput II. — *De attributis Dei absolutis et positivis* 295
Art. I. — De intelligentiâ et scientiâ Dei; Deo summè convenit intelligentia 295
§ i. De objecto scientiæ divinæ : Deus intelligit et comprehendit seipsum. 296
Deus seipsum primariò, et alia secundariò intelligit 297
Scientia Dei porrigitur ad omnia actualia, singularia, præterita, futura etiam contingentia et conditionata, mala ipsa, merè possibilia et infinita 297
§ ii. De medio scientiæ divinæ : Deus seipsum et alia a se cognoscit in suâ essentiâ vel in suis decretis; unde verior est Thomistarum quàm Molinistarum sententia; solvitur objectio. 299
§ ii. De proprietatibus scientiæ divinæ, et multiplici ejus discrimine a scientiâ humanâ. 303
Art. II. — De voluntate Dei 304

§ I. De existentiâ et naturâ voluntatis divinæ 305
§ II. De objecto voluntatis divinæ primario et secundario, necessario et libero; Deus vult seipsum primario et necessario amore, vult autem alia a se secundariò et liberé . . 306
§ III. De concordiâ libertatis cum immutabilitate Dei . . . 307
Art. III. — De potentiâ divinâ : ejus existentia, natura et objectum 310
CAPUT III. — *De attributis Dei relativis* 312
Prænotanda circa notionem ac divisionem attributorum relativorum. 312
Art. I. — De divinâ rerum conservatione; creaturæ indigent conservatione divinâ non solùm negativâ, sed positivâ et directâ; solvitur objectio 312
Art. II. — De concursu divino; prænotanda circa notionem variasque species concursûs divini. 315
Non sufficit concursus mediatus, sed exigitur etiam concursus immediatus 316
Non videtur satis esse concursus exclusivè simultaneus, ac proinde requiritur concursus etiam prævius, seu præmotio physica; solvuntur objectiones 318
Art. III. — De Providentiâ divinâ; prænotanda circa notionem variosque adversarios Providentiæ. 321
Deo attribuenda est Providentia quatenus tum prævisionem, tum executionem ordinis aut gubernationem rerum importat; solvuntur variæ objectiones. 321

Appendix de præcipuis erroribus adversus Deum.

CAPUT I. — *De erroribus circa existentiam Dei* 329
Art. I. — De atheismi absoluti ac propriè dicti notione et possibilitate vel impossibilitate 329
Art. II. — De atheismo logico : exponitur et refellitur . . . 331
CAPUT II. — *De erroribus adversus naturam Dei* 334
Art. I. — De pantheismo 334
§ I. De notione, historiâ, necnon variis pantheismi formis . 334
§ II. De falsitate pantheismi generatim inspecti, et variarum ejus formarum; solvuntur objectiones. 337
Art. II. — De polytheismo 340
Art. III. — De manichæismo : ejus notio ac refutatio . . . 342

ETHICA

Prævïæ notiones circa Ethicæ naturam, præstantiam, utilitatem, historiam et divisionem 344

ETHICÆ PRIMA PARS

SIVE ETHICA GENERALIS

Ejus notio et divisio 350
Caput I. — *De moralitate actuum humanorum.* 350
Art. I. — De existentiâ intrinseci et objectivi discriminis inter bonum et malum morale 351
Art. II. — De naturâ boni et mali 352
§ i. Recensentur varia philosophorum placita circa naturam boni et mali 353
§ ii. Refelluntur falsæ opiniones de naturâ boni et mali, scilicet systemata quæ repetunt bonum et malum ex sensu, ex utilitate, ex mero arbitrio Dei vel hominum, et ex obligatione 353
§ iii. Declaratur vera sententia de naturâ boni et mali . . 358
§ iv. De supremâ boni et mali regulâ : variæ opiniones, verior sententia. 359
Art. III. — De judice discriminis inter bonum et malum, seu de potentiâ cognoscitivâ boni et mali ; variæ opiniones, vera sententia. 363
Caput II. — *De libertate, quatenus est conditio et radix moralitatis* 365
Caput III. — *De normis quibus actus humanus subjicitur quibusque debet sese accommodare.* 366
Art. I. — De lege. 367
§ i. De lege in universum : ejus notio, vis obligatoria, intentio requisita ad servandam legem ; utrùm lex servari queat intuitu sanctionis aut proprii commodi ; variæ legum species. 367
§ ii. De lege æternâ 375
§ iii. De lege naturali : ejus notio, existentia ; divisio ejus præceptorum ; relatio ejus dependentiæ a lege æternâ ; relatio ejus dominationis in leges positivas 374
§ iv. De lege positivâ : ejus necessitas, materia, et variæ conditiones 381
Art. II. — De conscientiâ 383

§ I. De conscientiæ notione variisque actibus 385
§ II. De principiis supremis conscientiæ directivis ; de ratione agendi, stante dubio 385
Caput IV. — *De consectariis actûs humani et moralis* . . . 387
Art. I. — De actûs moralis imputatione. 387
Art. II. — De merito et demerito. 388
§ I. De meriti et demeriti notione, variis conditionibus, et mensurâ 389
§ II. De meriti existentiâ : homo mereri ac demereri potest tum apud homines, tum apud ipsum Deum; solvuntur objectiones 393
§ III. De fundamento meriti : variæ opiniones, verior sententia 393
Art. III. — De virtute et vitio : virtutis notio, subjectum, origo et causa, necnon divisio 395

ETHICÆ SECUNDA PARS

SIVE ETHICA SPECIALIS

Prænotanda circa ejus rationem ac divisionem. 402

SECTIO PRIMA. — De jure et officio hominis quatenus individualis.

Caput I. — *De jure et officio in universum* 403
Art. I. — De jure et officio seorsùm inspectis. 403
§ I. De jure : ejus notio, subjectum, collisio, et variæ divisiones. 404
§ II. De officio : ejus notio, subjectum, collisio, et variæ divisiones 406
Art. II. — De mutuis relationibus tum dependentiæ, tum originis, jus inter et officium. 408
Caput II. — *De officiis hominis erga Deum, seu de religione* . 409
Art. I. — De religione interiori 409
§ I. Utrùm homo Deo debeat internam aliquam religionem? 409
§ II. De variis officiis quæ amplectitur religio interior ; horum divisio; speciatim de amore et deprecatione; de convenientiâ, necessitate et materiâ deprecationis 410
Art. II. — De religione exteriori 415
Caput III. — *De officiis hominis erga scipsum.* 416
Art. I. — De officiis hominis erga seipsum generatim inspectis. 415
Art. II. — De officiis hominis erga seipsum sigillatim inspectis 417
§ I. De officiis hominis erga suam rationem 418
§ II. De officiis hominis erga suam voluntatem. 420

§ III. De officiis hominis erga sensitivum appetitum 420
CAPUT IV. — *De officiis hominis erga alios homines privatos* . 422
Prænotanda 422
Art. I. — De strictis hominis juribus, aut de officiis justitiæ erga alios homines. 422
§ I. De veris hominis juribus : de juribus proximi quantùm ad animam, bona corporea, et personam 422
§ II. De quibusdam immeritò inter jura hominis recens computatis : de libertate cogitationis, præli, conscientiæ, et cultuum 425
Art. II. — De officiis caritatis in proximum, seu de juribus illius minùs strictis 428
Debemus aliis hominibus amorem, et ea officia quæ ex amore naturaliter defluunt 428

SECTIO SECUNDA. — De officiis hominis quatenus est socialis.

Prænotanda circa societatem, et varias ejus species 429
CAPUT I. — *De societate civili* 430
Art. I. — De origine societatis civilis 430
§ I. De origine societatis civilis philosophicè inspectâ : societas civilis est naturalis homini, et ab hominum arbitrio vel contractu minimè pendet. 431
§ II. De origine societatis civilis historicâ. 434
Art. II. — De societatis civilis fine : variæ opiniones, verior sententia. 435
Art. III. — De nexu societatis civilis cum religione 439
§ I. De religione Deo a societate civili debitâ. 439
§ II. De subordinatione societatis civilis ad societatem religiosam et catholicam Ecclesiam. 441
Art. IV. — De supremâ auctoritate in societate civili . . . 443
§ I. De naturâ variisque muneribus supremæ potestatis . . 443
§ II. De origine supremæ auctoritatis civilis : variæ opiniones : potestas civilis primariò ex Deo, tanquam auctore naturæ oritur ; probabilior videtur opinio asserens auctoritatem a Deo multitudini datam, ab eâ immediatè in principem transferri ; solvuntur objectiones 444
Art. V. — De subjecto supremæ potestatis. 452
§ I. De modo quo instituitur subjectum supremæ potestatis : in societate primitùs constitutâ, jure domestico designatum fuit politicæ potestatis subjectum ; in variis societatibus, temporum decursu constitutis, subjectum politicæ potestatis neque naturali, neque divino jure, sed ex multitudinis

consensu regulariter determinatur; quid de usurpatore injusto? 453
§ II. Utrùm gubernator jure semel electus a multitudine amoveri valeat? Quid populo liceat contra tyrannum? . . . 456
Caput II. — *De societate universali quæ viget inter diversas societates ad invicem comparatas* 461
De variis officiis tum justitiæ, tum caritatis diversarum gentium ad invicem; de modo tuendi ac vindicandi justitiam inter diversas gentes; variæ opiniones, verior sententia 461
Nota : Argumentatio F. Bastiat commemorantis varia societatis civilis beneficia. 469

FINIS INDICIS.

Vesuntione. — Ex typis Outhenin-Chalandre filiorum et Soc.